جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

القاعدة الفقهية وتجلياتها في عمارة الأرض
المدينة الإسلامية (نموذجاً)

إعداد الطالبة

رهام يعقوب أبو رقية

إشراف

الدكتور بسام الهلول

رسالة مقدمـة إلـى عمادة الدراسات العليا
استكمالا لمتطلبات الحصول على درجـــة
الماجستير في الشريعة قسم الفقه وأصوله

جامعة مؤتة، 2006

الإهداء

إلى من حـملتني "وهناً على وهن"...... أُمي.

إلى من قرأت في طيات جبهته...

ما قاله بول فاليري: "يا ناثانيل!... أوصيك بالدقة لا الوضوح... أبي.

إلى من كان "الضنى" علامة رِفْدِنا... إخواني، أخواتي.

إلى من عزز منازع الطموح والمثابرة لدي... المهندس محمود سبتي أبورقية

إلى التي طفقت أبحث عنها لأحـمل إليها فرحي... وجدتها وقد سبقني الموت إليها، ولم أملك حيالها جواباً إلاّ... ما أقسى عودة الأشياء حين فوات أوانها

إلى "رحـمة".... عمتي.

رهام يعقوب أبو رقية

الشكر والتقدير

إلى الذي علمني كيف أكون عندما يأتي الكلام نبياً...

إلى الذي حفظت عنه "أو كلما ولد عمار انبرت الفئة الباغية لقتله"...

إلى الذي تعلمت معه كلما كان الكلام نبياً... انبرى له أبو جهل...

الدكتور بسام الهلول... مشرفي.

وإلى الذي قال "سبحانك اللهم..."

... حتى الطير لها أوطان وتعود إليها...

وأنا لا زلت...

إلى الذي علمني كيف الرغبة والمقاومة في البدد.

إلى من كانت الغربة له وطن

أحمد........ أخي

وأتقدم بخالص شكري وعظيم امتناني، إلى من تجشم عناء ونَصب المطارحة...

أعضاء اللجنة الكريمة، وإلى كلية الشريعة، ممثّلة بأساتذتها، وأخص بالذكر:

الدكتور محمد سعيد حوى، والدكتور شويش المحاميد.

كما وأتقدم بالشكر إلى كل من:

الدكتور يوسف السحيمات؛ لتحمله عناء التصفح والتدقيق.

الأستاذ أكرم الصعوب؛ لما قدمه من شروحات قانونية.

المهندس عكرمة الغرايبة؛لما قدمه من عون ومساعدة.

الأستاذ حسن بلاسي؛ الذي أسهم في إخراج هذا العمل بما يتماشى ومزاج الرسالة.

وإلى كل من مد إلي يد العون وأسدى النصح طيلة مسيرتي العلمية.

رهام يعقوب أبو رقية

فهرس المحتويات

الفصل الثالث: النص المعماري وتشكله في المدينة الإسلامية......

الملخص

القاعدة الفقهية وتجلياتها في عمارة الأرض

المدينة الإسلامية (نموذجاً)

رهام يعقوب أبو رقية

جامعة مؤتة، 2006

مقاربة استخدمت فيها تنقيبات وتطبيقات نصية لسلوك الحوليـات الفقهيـة؛ وذلـك للإمساك بالمعادل الموضوعي وشخصها المفهومي.

وظيفها: نقل القاعدة الفقهية من بعدها الأحادي إلى المنفتح المتواصل الدِلالي، ومن بعدها البرهاني الاستدلالي (فقه الحكم) إلى أبعاد النازلة في الزمان والمكان (فقه المحل) أو المحايث.

مزاجها: الخلدونية بمفرداتها القائمة على السببية والطبيعي.

طبقات خطابها (القاع الأركيولوجي):

أ- المكون الفراغي (الأبنية...).

ب- الوثائقي (مصنفات السلطة والرعية؛ كالأحكام السلطانية، الآداب السلطانية، مرايـا الأمراء، السوق والسوق الأعظم، ومفردات خطاب الجغرافيا التاريخية).

أدوات إنتاجها: الفرض الاستكشافي، المنهج الكمي (الكوانتوم)، مفاهيم إجرائية.

سلطة المحاولة: تقوم على غشيان مناطق توترات النصوص، والتسلل من خلال فراغاتهـا (المسكوت عنها)، ثم استيطانها للكشف عـن معادلهـا الموضـوعي، إذْ سـتقوم القـراءة باختراعه؛ لأن قيمة النص بزعم المحاولة لا تكمن في براهينـه وحججـه وحسـب، بـل بمتواصله الدِلالي؛ لأنه يحقق لنا (الهوية)؛ أي الاختلاف مع الآخر.

وبما ستقوم به من حفر في طبقات الخطاب الفقهي؛ لاستجلاب الغـابر (المسـكوت عنه) يحقق سلطة (الوضعية) والمستخدم في الدراسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

طموح المحاولة: لعل فيما نزعمه من جهدٍ، أن نصل إلى حالة المثقـف العضـوي، الـذي يستجلي نسق الانتكاس ويحلل أوالياته والعثور على منطقه، مما يحقق لنا رفع الحجاب عن سر مدينتنا فيما يعرض لها من أحوال العمران من تأنسٍ وتوحش وعوارض وآفات، ناهيك عما تتركه المحاولة من متعةِ معرفة الكوائن بعللها وأسبابها.

Abstract

The Fiqhi Rule and its Immplications in Man's Succession to Earth: Islamic City as a Model

Riham Ya'qoub Abu Ruqayyah

Mu'tah University, 2006

The purpose of this study was to review the behavior of the Fiqeh periodicals using different textual techniques and applications for determining the conceptual authority of the text writer. At the functional level, the study aimed to transfer the Fiqeh rule from a semantically single dimension of text reality to a multi dimension one and from an evidence-based dimension to an incidental-based dimension within the scope of time and space.

Methodology: the study adopted the cause-effect and natural approaches of Ibn Khaldoun. The study's hierarchy consisted (a) the spatial component (architecture), and (b) the chronological component (rule and market).

Connectionism: this study covered controversial texts of the Figeh periodicals, particularly, the ignorant segments of these texts to induce and explore the conceptual authority.

Achievements: the effort exerted in this study is to reach the organic literate who implies the decline system and explore its logic; in this way, the secret the Islamic city was unveiled.

الفصل الأول

خلفية الدراسة وأهميتها

1.1 المقدمة:

الحمد رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

بناء مشهد:

قال تعالى: أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا (1).

قال تعالى: سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (2).

قال تعالى: قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ، هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (3).

قال تعالى: قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً (4).

قال تعالى: وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ (5).

قال تعالى: هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ (6).

قال تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ (1).

---

(1) سورة الروم: آية9.

(2) سورة الأحزاب:آية 62.

(3) سورة آل عمران:الآيتان 137-138.

(4) سورة نوح:الآيتان 10-12.

(5) سورة الأعراف:آية 74.

(6) سورة هود:آية 61.

قال تعالى: أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ [2].

تجاه ما تبينه الآيات من مشهد بعمومها، فما ترى تقصده الآيات وتؤكده؟ وما الذي تريد أن توصلنا إليه؟و بين تغييب لصورة التمكين من خلال إعادة إنتاج هـذه الآيات لنبني مشهداً، لعلنا نصل إلى ترحيل وتدوير للـنمط المعمـاري الإسـلامي بطرزه المختلفة كفَن هندسي يتوافق مع الفكرة ومستلزماتها ليبقى على خصوصيتنا في مدينة مصدر إلهامها الفكرة.

ولعل محاولتنا هاته ترصد حاضر العالم الإسلامي، فهي جزئية لها أهميتهـا بين مختلف القضايا والمسائل التي لها ارتباطها الوثيق بعوالم المسلم الثلاث (الوقت، التراب، الأفكار).

وحتى لا يقع الفعل الحضاري في **(دائرة الفعل المقال)،** لا بـد وأن يسـتند المسلم لمرجعية تنظم سلوكه على مختلف الصعد، وما لا نغفل عنـه أن المرجعيـة هذه ما جاء في القرآن والسنة من قيم ضابطة لمسيرة حياة المسلم في شتى المجالات وما شرعت له من مبادئ عامة يتخذها نهجـاً ولوقوعـه علـى شـرط **(التمكـين والاستخلاف)** ذلك أن دولة الإسلام مع العدل قائمة، فالعدل أساس العمران ذلـك أن النقل منظم حاكم للأفعال الناتجة عن توظيف العقل.

فالتأسيس على الرؤية الإسلامية لا بد له من (معيار وضابط) يصوب ويسدد أي إنتاج ونشاط مادي ومعنوي، وتكون هذه الرؤية وراء حركة الفعـل التـاريخي والإنجاز الثقافي الحضاري، فستحاول قراءة الاتجاه إلى حركة العمـران بعمومهـا وأحكام البناء بخصوصها ومدى ارتباطهما بالمرجعية ... وسـيتم توجيـه الآيـات الكريمة التي كانت مفتتح لمحاولتنا، لما يكسبها الشرعية التي نحن بصـدد البحـث عنها.

---

(1) سورة القصص:آية 58.

(2) سورة الشعراء:الآيتان 128-129.

2.1 إشكالية الدراسة:

1. تكمن مشكلة الدراسة بين **(المحل والحكم)** في أحكام البناء، أو ما يعبر عنه بقلق المحل في حاضر العالم الإسلامي، ليتم إنزال الحكم عليه ليكون دافعاً لدراسة أزمته.
2. أيضاً غياب التفسير الإسلامي للتاريخ وحركة العمران البشري بشكل عام، وغياب التخصصات العلمية المتحققة بالمرجعية الشرعية.
3. الاتساق بين ضرورات الإنسان وإستراتيجية المكان مهم جداً لكي يحول دون الاحتراب الطبقي والرهب الجماعي الذي ينتج عن غربته في المكان، مما نراه من خلال المسوحات الجغرافية المتمثلة مقاطعها بمدن الكوفة والقيروان وتلمسان وغيرها من المدن الإسلامية، نجدنا أمام مشترك يضفي عليها طابع (الأيديولوجيا) ووظيفته في السياسة والاجتماع وما يؤكد ذلك الطابع من وحدة زاهرة من خلال كتب الفقه وسياسة الملك.

3.1 منهج الدراسة:

لن تقتصر هذه الدراسة على منهج واحد في القراءة، فسنحاول الإفادة من سلوك المناهج المتاحة لها، فالممازجة بين المناهج تثري نظر المحاولة في تنجيز ما سنشرع به، وإن كنا نميل أحياناً في نبض مشاهدتنا (الحقلية) إلى قراءة المضمون الأمر الذي يسعفنا به (المنهج الاحيائي) ويدفعنا بالضرورة لاستخداماتنا في التحليل ذلك المنهج بأنه يكون أكثر عمقاً وشمولية بعيداً عن التقليد، فستكون إحيائية للمضمون قبل أن تكون للشكل.

4.1 أهمية الدراسة وأهدافها:

لعل إعادة قراءة الإنتاج الفقهي في مجال دراسة المدينة التاريخية الإسلامية تحتم نفي ذلك الإنتاج وتجاوزه, أو نقده واستيعابه, بهذا الرفض والتمثل يتوجه الفكر العربي الحالي, صوب إقامة علم خاص بالمدينة وبالحقل الجغرافي الاجتماعي للثقافة العربية من حيث هي أنماط في السلوك والوعي، وللحضارة في الإسلام من حيث

هي تجسدات مادية وإنجازات؛ حيث سيكون عرض هذه الدراسة استكمال مشـروع عكف عليه بعض الدارسين من خارج الحقول الشرعية, ولكنه غائباً عـن دارسـي علوم الشرع، وأخص بالذكر طلبة الدراسات العليا في كليات الشريعة في الجامعات الأردنية، وفي غيرها فيما أعلم في عالمنا العربي.

وسيكون غرض هذه الدراسة الممنهجة المنظمة أكثر من النظر الشائع الـذي يدرس بنية المدينة أو تكونها وتخطيطها, مقوماتها من طرق ومرافق, والذي ينصب بدرجة أخف على ما هو نشاط اجتماعي وعلائقي.

فهذا النظر يوصف اليوم بأنّه كان سائداً قد لا يلتقط خصائص المدينـة مـن حيث هي وحدة كلية؛ ذلك أن مناهج علم المدن اليوم تتمثـل بالسـرد والوصـف، ورصد المعلومات الجغرافية على خط ميكانيكي، فقد تنجح تلك المهمة في تكريس وتكديس المعلومات، وقد تثري الدراسات ذات المنهج المؤوف سابقاً, حيـث أبـرز نقائصها بكونها تقطيعية تفتش عن عنصر أو رؤية، أو فتيا مصطنعة، أو إسقاطية، أو افتراضية، وهذا منطق سائد مرغوب، حيث لا يعتقد هدف الدراسة "علم المـدن الإسلامية" إلى دراسة للتاريخ من حيث وقائع وأحداث، ومن حيث نظريات وأفكـار فحسب, بل هو قصد يوظف الوعي والعقل في سبيل التغيير، ومـن هنـا تَسـتَطَف قراءتنا خطوة في استكمال مشروع (أم العلم العربي الإسلامي "المدينة").

ولا بد لهذه المنهجية المنفتحة على شتى علوم الإنسان والمجتمـع, وعلـوم التاريخ والعمران والحضارة من أن تقودنا لصياغة قوانين حكمت نشأة المدينة فـي الإسلام وعوامل عزها, وشيخوختها حيال التكنولوجيا الراهنة، إذ يتعلم الفكر العربي في مضمار هذا العلم من التاريخ لا من المثالية التي أولت مدينـة الفلاسـفة مكانـاً تنظيرياً معدوم العلاقة مع شروطه التاريخية.

ما الذي ستأتي به الدراسة في موضوع كثر طراقه؟ وهل يشـكل العنـوان رابطاً منطقياً مع موضوعه بحيث يستحق أن يطرق؟ وكيف يكون سلوك البحث في النظم بعنوان مقومات عوالم المجتمع الإسلامي؟ وهل ثمة علاقة بين ما نشهده مـن خلال عام على مختلف الصعد وحركة البناء بعمومها وأحكام البناء بخصوصها؟ وما

هي آفات غياب المضمون الإسلامي في العِمارة؟ ذلك إن ثمة محايثة بـين الشـكل والمضمون، وهل ثمة محددات ومرجعيات، تؤطر النظر المعماري الإسلامي؟

أسئلة تعزز شرعية المحاولة للوصول إلى (الضنين)، والتخلص مـن آفـات بعض القراءات السابقة، التي كرست التقليد، والتخلف وعقدة النقص، لتجاهلهـا أي إنتاج مادي، لا بد له من فكرة نصل معها إلى أهميته ووظيفه، ثم يوضع في قالـب الشكل الذي صمم ليخدم تلك الفكرة.

فالمحاولة تعد شروعاً في بناء خطوة في المشروع النظري النقـدي، ذلـك مقتضى الحداثة وآفة قراءة (أحكام البنيان) بمعزل عن الفقه، ذلك إن الفقه هو حركة المسلم في التاريخ، وإن حضارة الإسلام هي حضارة فقه.

فالبدء من علاقة الإنسان بالكون وعناصره المتنوعة، بوصفه مسرح التحضر والمادة التي يصنع منها حياة ذلك التحضر، آخذين بالاعتبار أن ما يحكم الإنسان من ظروف طبيعية تحدد مناشطه وتوجه سيره، ذلك أنه كما ذكرت سابقا من أن الإرادة العقلية تعاكس ذلك التحكم فيكون الإنسان بما أوتيه من قوى كامنة قادر على التحرر من القيود التي تثبط من عمله الحضاري، فهل كانت علاقة الإنسان بالكون منظمة منذ البدء؟ أم تركت هكذا دون ضوابط وقيود تحدد من تلك العلاقة؟

ولو حاولنا الوقوف أمام ذلك المشهد الذي نسجته الآيات الكريمة من علاقـة الإنسان بالكون، فربما يتبادر إلى ذهن من لم يعقلها أن العلاقة جاءت تلقائية بسيطة أو غرائزية دونما تنظيم، فهل كان الأمر كذلك؟ وهل علينا أن نعمق النظر لـنلاحظ هذه العلاقة وما تندرج ضمنه من إطار (أيديولوجي) كلي؟! وهل حركة الإنسان في **(الكل الاجتماعي)** المعيش لها بعد عقدي وفلسفي يسير تصرفاته فـي هـذا الكـون الفسيح؟!

لا نستطيع أن نغفل أهمية (البعد العقدي) في حركة التحضر من حيث النشوء والتطور ومن حيث الصيغة والمنحى، فهل ما يحمله الإنسان من تصور للكون تحدد موقفه العملي؟ التحاماً أو اقتحاماً لمناكبه، أو ابتعاداً عنه وانكماشاً عن السـعي فيـه واستعلاء عليه وتسخيرا له في منافعه أو خوفا منه..؟

فلعلنا نخلص من هذه العلاقة بين الفكرة الأيديولوجية عن الكون وبين نمط التحضر الذي يصطبغ بها، لنبين أن التعامل الحضاري مع الكون ينبني في كل حضارة على قواعد خاصة ولنكون أكثر وضوحاً نوجزها بعبارة "الفقه الحضاري" من منطلق أن لكل حضارة فقها في التعامل الكوني.

فنخرج من ذلك كله بجملة من القواعد، وتكون برمتها من العوامل الأساسية في المسار القيمي للحضارات رشاداً أو فساداً، حيث إنها تعد عاملاً أساسياً في مصيرها دواماً وزوالاً.

"**فالتكامل الوجودي**" بين الإنسان والكون يضفي التوازن والانسجام بما ينعكس ذلك على دور الإنسان في الكون، فيكون أكثر سهولة، **(فالوضع القطبي)** الذي يتبؤه الإنسان يوضح ذلك التوافق قال تعالى: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ [(1)] فالإنسان بما أوتيه من روح ومادة قطب العالم بالإضافة لتلك القطبية، هناك ما يسمى **(القطبية المعرفية)**، فلقد خص ا الإنسان باستيعاب معرفي للكائنات، قال تعالى: وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا . . . [(2)].

وهذا ما يجعلنا نخلص إلى الهدف الأسمى لوجود الإنسان وهذا التسلسل من حيث مدى العلاقة التي تربطه بالكون، كي تقع عملية **(الاستخلاف)** على شرطها فهي ممكنة وليست مستحيلة لا شرعا ولا عقلا... ولنكون أكثر ربطا وتوضيح مدى العلاقة بين الاستخلاف وموضوع الدراسة، لا بد من الإشارة إلى أن من مظاهر الاستخلاف **(الإعمار البشري)** بعمومه وأحكام البناء هي جزء لا يتجزأ من هذا الإعمار، فما تطمح إليه الدراسة التعرف على المؤثرات التي أسهمت في إنتاج التركيب الداخلي لعمران المدينة الإسلامية، فهل ثمة منهج يحكم البناء؟ وهل ثمة علاقة بين النمط المعماري الإسلامي وسلوك الإنسان؟ ام هي مجرد أنماط بنائية (Models) يدعو التجديد والتحضر تقليدها؟

---

(1) سورة الحجر: الآيتان 28-29.

(2) سورة البقرة: الآية 31.

وما ينشأ من هذه التراكيب المعمارية بمجملها (المدينة) فهو محـور مهـم، بوصفها (النواة الأولى) لحياة التحضر، فلا بد من تتبع مراحل نشـأتها وتطورهـا، ولنخصص عام هذا المصطلح، سنذكر مصطلح (المدينة الإسلامية) لننزل التعريف على قيده ونرفع مظنة الاشتباه فستكون مدينة باصطلاح الفقـه والفقهـاء لا مدينـة الفلاسفة، فيكون ما يطرح ببعدها القادم وعبء هذه المحاولة أن ننزل التعريف على مزاج رقعة الفقه.

فهل اتخذت المدينة لنفسها شكلاً مميزاً يعكس الفكر الإسلامي؟ وهل يمكـن بحق إطلاق (إسلامية) عليها فتكون استحقت هذا الوصف؟ وهل كان يجمعها صـفة (العالمية)؟

لعل ما ستحاول القراءة الوصول إليه ارتباط الإسلام كشريعة ومنهج بأحوال (المدينة الإسلامية) بعمومها وبالمظاهر المعمارية التي كانت آنـذاك ولا تـزال – بعض المدن- شاهدة على ذلك التاريخ الذي طبع بميسمه مظهر (المدينة) التي تجمع الامة مما يعكس ذلك على مظهرها المعماري.

وستحاول الدراسة أن تبحث لنفسها عن (بقعة عمل) لتنزل ما فرغ القول عنه من قول الحقيقة، وقعد أو ما يسمى في الدراسات الحديثة (المتعاليات النصية)، حيث إنها أفرغت ما في جعبتها في إنجاز الحقيقة، بحيث تصبح متخفيـة تحـت أبعـاد الاقتباسات والنقول (المقابسات) القول على القول أو ما نطلق عليه الامـر بالحليـة والحرمية بحيث لا يعدو الأمر عنده إلا أن يكون فتوى في ضروبها وشتى مناهجها، مما يجعل من هذا (الكل) مجزءاً فتعود ثقافة المرء (جذريا).

وستحاول القراءة –لأداء مهمتها- أن تأخذ النص المعماري الإسلامي لمنفتح حداثي تخلصه من الآفات التي علقت به من الدراسات السالفة، الاستشراقية منهـا، وهذا ما سنوضحه لاحقاً - أو القراءات المتسمة بالسرد ولا تبرز مستويات الـنص المعماري في الزمان والمكان الاجتماعيين....

وما يلقى على عاتق الدراسة البحث في غياب التفسير الإسـلامي للتـاريخ وحركة العمران البشري بشكلها العام، وإيجـاد التخصصـات العلميـة المتحققـة بالمرجعية الشرعية، رغم توافر أدوات الإنتاج ولكن (حالة الغياب) هذه تتمثل فـي

عدم القدرة على توظيف تلك الأدوات للخروج من الأزمـات المختلفـة كـالتخلف والنقص وتكريس لثقافة (الآخر) والقضاء على (الأنا) وهويتها.

ولعل ما تطمح إليه القراءة ببعدها الهاجس أن تخلص مـن مشـكلة العـالم الإسلامي اليوم بوجود **(متخصصين لا فقه لهـم وفقهـاء بالأحكـام الشـرعية لا تخصص لهم)** في شعب المعرفة المتعددة، وهذا ما نفتقر إليه اليوم مقارنة بما كـان عليه الكثير من العلماء في (تاريخنا الثقافي) فالتكامل كان موفوراً؛ وذلك لأن الكثير من العلماء في (شعب المعرفة المختلفة) كانوا فقهاء ومحدثين ومفسرين، إذ لا بد من أن يتم البناء في مختلف العلوم بمساهمة تخصصات متعددة تكون القـيم الإسـلامية والضوابط الشرعية والأحكام الفقهية بمثابة المراقب للإنتاج، ولا يسمح بمرور إلا ما يوافق القيم ويحقق الوظيفة المرجوة والمقصد المطلوب.

وستحاول القراءة الحيلولة دون (الانحدار الحضاري) الذي من أهـم أسـبابه فقدان العمران لأهدافه ووظيفته وعتو أهله عن أمر ا ، فلقد ذكرت فـي المفتـتح بعض الآيات الكريمة التي تذكر مآلات الأمم الباغية والظالمة، (ولا يمكـن فصـل الظلم عن نقصان العمران وخرابه).

أيضا ستحاول الدراسة استنطاق بعض أعمال (النص الحسبي) فـي الـنص العمراني بوصفها واقعة عمرانية، نرصد من خلالها انعكاسات الحسبة فـي أحكـام البناء، فهل ثمة مشترك بين الحسبة ومظاهر العمران؟ أو حال العمران وصورته؟

وما يلقى على عاتق الدراسة –لأداء مهمتها- أن تأخذ النص العمراني لمنفتح حداثي تمتد جذوره –للمتعاليات النصية- لاستنطاق حالة الزمان والمكان باسـتخدام أدوات الإنتاج المعرفية التي لا يمس توظيفها بالخصوصية والهوية، ذلك إن الـنص المعماري الإسلامي لا يزال يخبئ بين طياته إطلالات لم تستكمل إجراءاتها فهو ما يحمله معه من (مستند سري) يشي ببعد له جديد في بابه وذلك أن (الهاجس للمتقبل) لا زال ثاوياً في طبقات الخطاب، فهل يعد ذلك روحا دافعة لإنزال النص المعماري على وظيفه؟ ومما يؤدي بالضرورة لنشأة وازدهار الخطط، ومراعاة الخصوصـية والابتعاد عن مشاكل البناء المعاصرة من **(الاطلاع والتكشف والتطاول)** التـي وإن كان لها وجود – سابقاً- إلا أن النوازل الفقهية والأحكام التي نبحث عنهـا كانـت

بمثابة المنظم لأي خلل أو تجاوز، وكان تدارك ذلك من السهولة بمكان؛ لأن الالتزام في البناء ومراعاة الحقوق الفردية والجماعية على حد سواء يشكل (طابعاً أغلبياً) في العمران الإسلامي، ولكن أين نحن الآن....؟!!

وستحاول القراءة توضيح أسس العلاقة بين العمران والسلطة، فهـل هنـاك تلازم اطّرادي بينهما؟ وهل ثمة أبعاد مستكنة في ضمير (السياسي) عنـد إنشـائه المدينة؟ وهل ما ذكره ابن خلدون في مقدمته من أن (الظلم مؤذن بخراب العمران) يعبر في مضمونه عن ذلك؟ وهل للعدل أثر إيجابي على مسيرة الاجتماع؟ (وهـل الظلم السلطاني والوظيف المخزني) يؤدي بالضرورة إلى قلة العِمارة والاعتمار في حياة المدينة الإسلامية؟

ورغم أنها محاولة تتسم بالتواضع لتوضيح دور الفقه وارتباطه بحياة المسلم في شتى المجالات منها (البناء)، لعلها تسهم في إثراء الحقل المعرفي وتستدرك مـا فات من قراءات فعلم الجبر الذي يقوم عليه العمران (البنيان) عربي والفقه عربـي، وحضارة المسلم فقهه. ولن تدعي القراءة لنفسها التفرد ولكـن مـا هـي إلا حالـة (استيطان النموذج) وترحيله ليصبح مدورا للتخلص من حالة النمطية الموجودة لدى بعض الدراسات الأخرى.

وما ستحاول القراءة تأكيده، هو أن أي إنتاج بشري لا بد وأن تكون فيه تلك الروح الدينية فهل (العِمارة) الإسلامية تحيا بداخلها تلك الروح؟ وكـي لا يتجـاوز الإنسان بطبعه المدني على قواعد المكان، فهل كانت منضـبطة لتحقـق التسـاكن للإنسان في الزمان والمكان؟! الأمر الذي لم تبلغه الأفكار المتقدمة اليوم أو الفكـر المعاصر اليوم **(الفكر البرى) (انخرام الطبيعي مع الاجتماعي)**.

5.1 القراءات السالفة ومناهجها (الآفة):

ستحاول القراءة الابتعاد عن القراءات السالفة المتسمة بالسرد، ولا تبرز البعد الوظيفي للنص المعماري في الزمان والمكان الاجتماعيين.

هذا وستحاول القراءة تجنب ما وقعت به الدراسات الاستشراقية حال دراستها للعمارة الإسلامية، فمنهجها إما **(وصفياً)** وهو يعني تجريد العِمارة الإسـلامية مـن

جميع المضامين والأفكار التي يحملها وتفقدها المرجعية الشـرعية، أو **(اسـتغراقياً تأصيلياً)** رغم ادعاء هذا المنهج التأصيل (الجينالوجيا) إلا انه تستغرقه آفة الذريـة (Atomism) بالإضافة لتورط هذه الدراسة بالمركزية (نفي الآخر).

وستحاول القراءة أن تنأى بنفسها عمّا كرسته تلك القـراءات مـن رتابـة مطبوعة نتيجة بعدها **(التكييفي الاقتباسي)** وسنتجاوز عقدة الخـوف مـن الخطـأ والاجتهاد الفكري وسيطرة فكرة التقديس لكل مـن التـاريخ والعمـران البشـري الإسلامي، الأمر الذي تركنا في فضاء من الفراغ والركود الفكري والتقليد الجماعي **(للآخر)** فتسللت بذلك أفكاره المذهبية وأنظمته المعرفية وحاجاته المادية، فأدى بنـا إلى **(المدينة المقلوبـة)** التي تتمثل بغياب الضبط الاجتماعي وحضـور الاسـتبداد السياسي ونزعة **(الاستعمار)** مما غيب حضور المدينة الإسلامية بأشكالها التي تأخذ بارتقاء خصائص الإنسان في مجالي الفكرة والشيء أو ما يصطلح عليه **(العمـران البشري)**.

وستحاول القراءة التخلص من البعد المدرسـي (الأكـاديمي) فـي الـنص المعماري الذي يكرس بعدا تراكميا يعنى بالكم، وسنتجاوز بذلك الرؤية **(المستعارة القارة المنغلقة على يقين مدرسي)** وتحررها من خلال معطيات وثقافات النصوص التي غيبت شخصاً مفهومياً، كان على الرسالة عبئا وواجباً للنهوض به، الأمر الذي استدعى سؤالا كي يكرس سلطته محاولا استحضار مزاج الزمان والمكان **(بأبعـاده الحديثة الجغرافية المسلمة نقصان العمران وغياب الاستراتيجيات)**.

وبالنظر لمستويات القراءات وأبعادها، حيـث إن أولاهـا: يمثـل الاتجـاه (التنظيري) للنص المعماري الإسلامي وإظهاره كواقعة وعظيـة، وثانيهـا: يمثـل الاتجاه العملي والذي يظهر العِمارة الإسلامية كواقعة تراثية اهتمامـا بالشـكل دون المضمون ومحاولة للاحيائية التقليدية دون الاكتـراث بالبعـد الـوظيفي للمظـاهر العمرانية المختلفة في المدينة الإسلامية في بعدها الثالث، وهو الاسـتواء المنظـور الذي تطمح إليه محاولتنا إذ تتجلى بمحاكمة ونقد ما سبق من مستويات-مع إجلالنـا وتقديرنا لجهودهم- ذلك أن كل جهد يحترم باعتبار أنه يؤدي وظيفـة فـي مجالـه الحيوي أو بعبارة جامعة استنطاق (المسكوت عنه).

لعل القراءة في بعدها الثالث، تسهم في نبش المسكوت عنه واستحضار أسئلته المغيبة ولن يكون المقصود من ذلك التتبع -من الحاضر إلى الماضي- مطلق العودة للثاني، والانغلاق عليه والركون إليه بقدر ما هو استحضار لذلك التراث لتشـريحه واستخراج الحلول الممكنة منه لحاضرنا المتأزم، ولا بد من الإشارة هنـا إلـى أن كتب النوازل الفقهية المتعلقة بأحكام البناء تعد رافدا أو منبعا ننهل منه ونستشهد في كثير من الوقائع على الكيفية التي عالجها الفقهاء – بـالرجوع للفقـه - ومحاولـة للمواءمة بين مستجدات عصرهم آنذاك وما لديهم من مادة فقهيـة بغيـة الوصـول لحلول معمارية تستجيب للقيم الثقافية.

وما يدفع المحاولة إلى الزعم بأن هذه الجهود الجليلة قد وقعت بمـا يسـمى (اغتراب القراءة) ذلك أن النص المعماري الإسلامي ووظيفته قد غيبت فـي زمـن عني بالتقليد ولعل ما عبر عنه ابن خلدون (المغلوب أبداً مولعاً في تقليـد الغالـب) يغنينا عن التفصيل.

ولعل القراءة ببعدها الثالث لتنهض بالنص المعماري الإسلامي لتعلقه (بالكل الاجتماعي)، وبضرورة العمران بعمومه واعتمار المدينـة الإسـلامية بمفهومهـا الشامل، واعتبار العمران وأحكام البناء جزء لا يتجزأ عن الحضارة وداخل ضـمن إطارها إن لم يكن هو المعبر عنها بشكل من الأشكال.

وهاجس الدراسة ومحط رحلها سيكون بإعادة قـراءة (الـنص المعمـاري الإسلامي) وتحقيق (بقعة الإمكان) هي **فقه محله لا فقه حكمه** وتعلقه بالإنسان ليس من باب الحلية والحرمية فقط، وإنما ذكرت سابقاً ارتباطها (بالكـل الاجتمـاعي)، وسيكون الانصراف إلى النص المحل حتى لا نلتبس بما وقع بـه البـاحثون مـن (اغتراب القراءة) ذلك أن هاجس الاجتماع الإسلامي وأزمة حاضرنا المسـلم هـي المسألة اليهودية، وهموم الهوية، وقضم الجغرافيا الإسلامية فعلو اليهـود يتناسـب عكسيا مع العِمارة الإسلامية مما يؤدي بالضرورة لأفولها.

هذه (إستراتيجية القراءة) نحاول معها أن نصل إلى النص الحقيقة، فما يقـوم به النص من حجب والتباس واشتباه كي يكون إمكاناً للريـادة والتفكيـر، لأن قـوة النص تكمن في تخفيه لا في إفصاحه وبيانه.

وبعد، فإن تدوير المباني تجاه معانيها واستضافتها من حقول معرفية مختلفة إلى حقل دراستنا ليشكل للباحث عناء ومشقة ولكن بعدها الرسالي يهون علينا من الأمر بحيث يحقق خطوطا فيما يسمى الآن في الدراسات النقدية والنصية الحداثية **(انزياحاً مفهومياً).**

هذا نظر وتركيب فما تطبيقه؟ وهذه إشكاليته فما تنجيزها؟ ولكي تستوي القراءة على سوقها فلا بد من تطبيق لإشكاليتها و(موضعتها) تجاه مجالاتها –وهي المجالات الحيوية التي تستقيم معه عود إنتاجها...

فلعل الدراسة من خلال نظرها وتركيبها وتطبيقها تستطيع الإجابة على الأسئلة المغيبة واستدراك ما فات القراءات السالفة.

6.1 محددات النص العمراني من خلال مصادره:

أوردت الكثير من الدراسات وفيما سنراه من بعد فيما يتعلق (بالنص العمراني)، بقطع النظر عن المرجعية التي صدرت من خلالها سواء أكان على مستوى الفقه أو السياسة أو على البعد الأكاديمي والمقصود به مستوى الحاضر في الدراسات الأكاديمية، ذلك أننا لا نفصل بين الفقه والسياسة، وإنما جرى ذلك على مستوى القول. الأمر الذي لا يحيطه جهد الباحث مما جعل النظر في كل هذه المصادر **(نوعاً لا عيناً)**، وإن كانت تسمية المصادر والمراجع ضرورة لا غنى عنها للباحث. اقتضت التعريف بجلّ الأمر لا كله ذلك أن الذي لا يدرك كله لا يترك جلّه.

وطريقة عرض المصادر والمراجع، بضميمتها في صورة منظومات تحوي عدة مؤلفات ذات الصلة بوسم القراءة، وهذا التقسيم ليس تحكميا بحت وإنما هو من باب مزاج التدوين وطبعه بعد أن اتسمت العلوم بحاسة القانون وذوقه.

فالمنظومة الأولى "الفقهية" والتي من خلالها تعرض الدراسة المؤلفات الفقهية التي تناولت عنوان الدراسة باعتبار أن النموذج التي ستتناوله "العمران" على طريقة الفقه والفقهاء، والمنظومة الثانية "السياسة" والتي ستوضح "خطاب السلطة" وعلاقته بالعمران، أما المنظومة الثالثة "التاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع" وستضم المؤلفات

التي عنيت بأخبار البلدان في حقب زمنية مختلفة ونلحظ من خلالها تجارب الأمـم العمرانية التي تسهم بطريقة وإن كانت غير مباشرة في إدراك بعض الحلول التـي توصل إليها السلف للتعامل مع الظاهرة العمرانية بمختلف صـورها، والمنظومـة الأخيرة "العمرانية" وهي المؤلفات التي عنيت بإظهار أهم مميزات العِمارة الإسلامية بذكر للعناصر التي تتألف منها من (مساجد، مساكن، وأسواق وجبانات) والحلـول التي أوجدها أصحاب الاختصاص لخروج من الأزمات والمشاكل العمرانية، وهـي على النحو التالي:

منظومة الفقه وأصوله:

في محاولة لتأسيس مصدرية المؤلفات والمصنفات الفقهية القديمة، لم تخـل هذه المحاولة من صعوبة بالغة ذلك أن محاولتنا هاته لا نجدها منصوصا عليهـا أو مبوبا لها تحت عنوان هذه الدراسة، بل نجدها على التفاريق كما هو شأن المدونات وأُمهات الكتب، ومن هنا ظهرت الحاجة لهذه المحاولة وتأكيدا على أهمية العنـوان وغيابه بصوره واضحة في مثل هذه المصنفات.

وتكونت هذه الدراسة، مؤلفات الفقه وأصوله ذات العلاقة بوسمها لم يقع على مزاج وطبع منهج القراءة (فقه المحل لا فقه الحكم) وهذا أيضا من البواعـث التـي أسهمت في تحريك الرغبة للكتابة في مثل هذا الموضوع، ومن هذه المؤلفات (نوعا لا عينا):

1. المدونة الكبرى، مالك بن أنس (ت: 179هـ).
2. الحيطان، المرجي الثقفي (ت: 478هـ).
3. بدائع الصنائع، الكاساني (ت: 587هـ).
4. المغني لابن قدامة (ت: 620هـ).
5. الموافقات، للشاطبي (ت: 695هـ).
6. الإعلان بأحكام البنيان، لابن الرامي (ت: 734هـ).
7. القوانين الفقهية، ابن جزي (ت: 741هـ).
8. الأشباه والنظائر، السيوطي (ت:911هـ)
9. المعيار المعرب، الونشريسي (ت: 914).

من مؤلفات الحسبة:

1. النظر والأحكام في جميع أحوال السوق، يحيى عمر (ت:289هـ).
2. نهاية الرتبة في طلب الحسبة، للشيرزي (ت:589هـ)
3. الحسبة في الإسلام، ابن تيمية (ت: 728هـ).
4. معالم القربة في أحكام الحسبة، لابن الإخوة (ت: 729هـ).

منظومة السياسة:

1. بعض هذه المؤلفات اهتمت بالملك وطرق اختيار المدن وأشارت إلى العوامل والضوابط التي يجب أن يهتم بها السلطان عند اختيار المدينة وموقعها، مما يسهم في ديمومتها بتوفر العوامل التي تؤدي لذلك.
2. ومن هذه المؤلفات "سلوك المالك في تدبير الممالك، لابن أبي الربيع (ت: 272هـ). فيكون بذلك قد وضع قواعد التخطيط العمراني وأدوات الحماية الداخلية.
3. أيضاً مؤلفات ربطت السياسة بالعمران، حيث نجدها تحدثت عن أحوال السياسة والاجتماع، وأحوال السلاطين والملوك والأمراء وأهل الاحتساب والقضاة وغيرهم منها:
4. الأحكام السلطانية، للماوردي (ت: 450هـ).
5. الأحكام السلطانية، للفراء (ت: 454هـ).
6. من هذه المؤلفات: اهتمت بتوضيح دعائم وأركان الملك، وعدت أن إقامة الشريعة، وتكثير العمران، وإقامة العدل والحسبة باعتبارها من الخُطط الدينية ليقع الاستخلاف على شرطه.
7. بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق (ت: 896هـ).

منظومة "التاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع":

إن كثيراً من قضايا الحضارة وما يخص جانب الاعتقاد، تجد أن سطح الجغرافيا والتاريخ يحل كثيراً من ألغاز هذا المعتقد، ذلك إن مفتتح كثير من قضايا الحضارة تحلّه هذه العلوم، ومن هذه المؤلفات:

1. فتوح البلدان للبلاذري (ت: 379). وما لهذا المصدر من أهمية فـي إلقـاء الضوء على القراءة ذلك أنه يبين حالة التمصير للمدن الإسلامية.
2. المقدمة لابن خَلْدون (ت: 808هـ). حيث أصاب ابن خلدون الشـاكلة ولـم يحوم حولها، حيث عرض لقضايا التأنس والتوحش والبادية والحضارة، وما تعود به الصنائع وعلومها من خير عميم على سـاكنيها، وأظهـرت مـدى العلاقة بين فوات العمران وتمام قواعد الاستخلاف الأمر الذي يجعله لبنة من بنيان قراءتنا.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القراءة حاولت أن تنأى بنفسـها عـن التـورط بتجريد علوم الإسلام من **البعد الغيبي** "سلوك ومزاج الدراسات المادية" رغـم أنهـا حاولت أن ترفع من سوية النظر عند علماء الإسلام لقراءة ابن خلدون في العمـران وإبرازه في صورة علم في بابه، مثلما وقع في خطر التجريد مهدي عامل في مؤلفه "في علمية الفكر الخلدوني" مما أشكل عليه فوقع في خطل الرأي (المتمثل بماديته)، لذا ستشكل المصادر الفقهية متكأ بارزا لعنوان هذه القراءة.

1. -من المؤلفات ما تحدث عن فوات وظائف المدينة الإسلامية وغيابها، حيـث تعد بحق، صورة من صور نتاج المدينة الإسلامية في حالة السلب، ومنها:
2. إغاثة الأمة بكشف الغمة، للمقريزي (ت:845هـ).
3. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)"، للمقريزي.

منظومة "العِمارة الإسلامية":

وهي المؤلفات الحديثة التي اهتمت بالعِمارة الإسلامية، ونجد بعضها قد عني بالشكل دون المضمون والبعض الآخر جعل للفقه دوراً كبيراً في (العمران) وهـي محاولات لاستقراء البعد الفقهي التطبيقي فيما نراه من عمـارة وكيـف اسـتجاب المحيط الخارجي لنداء الفقه ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

1. المدينة الإسلامية، محمد عبد الستار عثمان، 1988م.
2. عمارة الأرض في الإسلام، جميل أكبر، 1992م.
3. تخطيط وعمارة المدينة الإسلامية، خالد عزب، 1997م.
4. فقه العِمارة، خالد عزب، 1997م.

5. الحضارة، حسين مؤنس، 2000م.
6. فقه العمران الإسلامي، أحمد بن حموش، 2000م.
7. العِمارة الإسلامية والبيئة، يحيى وزيري، 2004م.
8. المدينة والسلطة، مصطفى بن حموش، (د.ت).

بالإضافة لمجموعة من البحوث والدراسات والرسائل الجامعية:

1. الإسلام وفن العِمارة، إسماعيل الفاروقي، مجلة المسلم المعاصر، 1983م.
2. فقه البناء في الإسلام، إبراهيم الفايز، رسالة دكتوراه، جامعة الملك سعود، 1986م.
3. علم العمران وعلوم الإنسان، أحمد مطيعي، مجلة المسلم المعاصر، 1990م.
4. ارتفاق الكون في التحضر الإسلامي، عبدالمجيد النجار، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 1996م.
5. حكم الأبنية بين الشريعة والقانون، ياسين الغادي، جامعة مؤتة، 1996م.
6. من معالم العمران الإسلامي قرابة النسب وقرب المكان، مصطفى بن حموش، الأحمدية، 1999م.
7. الحوليات الفقهية، انزياح مفهومي للنص الحكم إلى النص المحل في ضوء الفرض الاستكشافي، بسام الهلول، المجلة العلمية لكلية الآداب، 2000م.
8. مشكلة الاطلاع التكشف من مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالكي، مصطفى بن حموش، مجلة الأحمدية، 2002م.

مجموعة أبحاث قدمت في مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران/ كلية الشريعة/ جامعة اليرموك:

1. ضوابط بناء المساكن في الفقه الإسلامي، أحمد محمد السعد، جامعة اليرموك، 2003م.
2. العمران ومؤسساته، جميل أكبر، جامعة اليرموك، 2003م.
3. ديموقراطية العمران من اللامركزية إلى المركزية، عبير حسام الدين اللحام، جامعة اليرموك، 2003م.
4. العمران والبيئة من المنظور الإسلامي، محمد نوفل، جامعة اليرموك.

5. فقه الإعمار وضوابطه في الفقه الإسلامي، عبد الجليل أبو صخرة، اليرموك، 2003م.
6. القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد، مصطفى بـن حموش، مجلة الأحمدية 2003م.
7. فقه العمران في الحضارة الإسلامية، خالد عزب، مجلـة الإسـلام اليـوم، 2005م.

7.1 خُطّة الدراسة:

وتشمل الدراسة على ثلاثة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: خلفية الدراسة وأهميتها

المقدمة: (الإطار المرجعي)، وتشمل على مجموعة من الإجراءات المنهجية التي تعالج الامور التالية:

1. إشكالية الدراسة.
2. منهج الدراسة.
3. أهمية الدراسة.
4. القراءات السالفة ومناهجها (الآفة).
5. محددات النص العمراني من خلال مصادره.
6. خطّة الدراسة.

الفصل الثاني: (النظرية) فلسفة الإسلام في عمارة الأرض.

(المفاهيم والمصطلحات).

تحديد المصطلح والمفهوم.

البعد اللغوي (للعمارة).

البعد الاصطلاحي (للعمارة).

عمارة الأرض على ضوء المصادر.

العلاقات الدلالية وتموضعها في القرآن الكريم.

العلاقات الدلالية وتموضعها في السنة.

تعقب إشكالية السؤال في العلاقة بين الفقه والمدينة (الخفاء والتجلي).

الفصل الثالث: النص المعماري وتشكّله في المدينة الإسلامية.

المدينة الإسلامية.

تحديد المصطلح والمفهوم.

البعد اللغوي والبعد الاصطلاحي.

المدينة الإسلامية (إشكالية التعريف).

تخطيط المدينة الإسلامية.

محاولة في التركيب (الدواعي والامكان).

معادن النقد في العالم الإسلامي.

الأسئلة الفقهية الغائبة وسؤال المرجعية في إطار السياسة والاجتماع.

جدلية العلاقة بين المفاهيم ومعمارية النص الفقهي.

مدلولات فقه العِمارة.

إطار العرف.

إطار (منع الضرر).

إطار السياسة الشرعية (السلطة والمدينة).

العلاقة بين المكون الفراغي والوثائقي.

بناء المساجد.

بناء دور العدل.

البعد الدلالي لمنطوق المدينة الإسلامية (أدلوجة الفقه).

تجليات القاعدة الفقهية في السوق.

إستراتيجية القاعدة الفقهية في المدينة الإسلامية.

القاعدة الفقهية في ضوء فلسفة التاريخ

الخاتمة (استواء ووظيف وتوصيات).

الفصل الثاني

(النظرية) فلسفة الإسلام في عمارة الأرض

وقبل بيان المدلول ومفهوم مصطلحه، فلا بد من مقدمةٍ يستحضرها سؤال العمران الإسلامي، حيث سنتعرض **لفلسفة الإسلام في العمران،** ذلك الأول قائم على بيان قواعد الاستخلاف والتمكين في الأرض، وتأتي المحاولة لبيان تمام العمران وفواته ونقصه، حيث يشكل مشكلة من مشكلات الحضارة الإسلامية في عصرنا.

وستتبنى الدراسة مصطلح (علم العمران) لا (العلوم الإنسانية) في بعدها الغربي لما بينهما من مفارقة فالأول ينزع عن ثقافة أسهمت في إنتاج عرق والآخر ينزع عن عرق أسهم في إنتاج الثقافة[1]، وذلك لأنهما يخضعان معا إلى نمطين حضاريين متمايزين لكل منهما مرجعيته الفكرية والعقدية...

فعلم العمران بدوره يتاخم الحدود المجاورة للنقل والعقل –أي في منزلة وسطى بينهما- فهو بدوره يستند إلى توجيهات نقلية تخص الإنسان الذي هو مناط بمهمة التكليف وحمل الأمانة والاستخلاف في الأرض وكل العلوم النقلية التي مادتها القرآن والسنة لا تعني إبطالاً للعقل، فالعقل له دوره بإلحاق الفروع بالأصول، وهذه بعض من مساحات توظيف العقل في التشريع الإسلامي، بينما نجد (العلوم الإنسانية)، اتخذت موقفاً صراعياً من الدين المسيحي، وبالمقابل يستوحي علم العمران النص القرآني استيحاء مباشراً في تأكيده على عمارة الكون ومهمة الاستخلاف، والشواهد القرآنية السالفة تؤكد ذلك[2].

---

(1) الهلول، بسام، حقوق الإنسان في الإسلام وحمولاته الأيداولوجية، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، مصر، 2000م، المجلد السادس والثلاثون، ج2، ص445.

(2) مطيعي، أحمد، علم العمران وعلوم الإنسان، مجلة المسلم المعاصر، العددان 55، 56، ص42. 1990.

1.2 المفاهيم والمصطلحات:

1.1.2 تحديد المصطلح والمفهوم:

1.1.1.2 البعد اللغوي:

العِمارة (لغة):

عَمَرَ وأعمر جعله آهلاً، وأعمرت الأرض وجدتها عامرة، وعمرت الخراب أعمره عمارة، العِمارة: ما يعمر به المكان[(1)].

وقال الفيروز آبادي: أعمره واستعمره فيه جعله يعمره[(2)].

أما الرازي فقد عد أن العِمارة تأتي بمعنيين الأول: القبيلة والعشيرة، ومعنى استقر فيها: جعلكم عمارها، وعمار البيوت سكانها[(3)].

2.1.1.2 البعد الاصطلاحي:

العِمارة (اصطلاحا):

ونقصد (عمارة الأرض) بمدلولها العام أو ما يصطلح عليه (العمران البشري للأرض) بالمفهوم الإسلامي وهو كما يـراه عـزب: القيـام بأعبـاء الاسـتخلاف الإنساني، وفق منهج ا سبحانه وتعالى على مختلف الأصعدة[(4)].

وما نلحظه في بعض المؤلفات التي تعد أن العمران بعمومه هـو مـرادف للحضارة باعتبارهما وجهان لعملة واحدة، ذلـك أن الحضـارة تشـمل النشـاطات البشرية في مختلف المجالات (المادية والفكرية والثقافية على حـد سـواء) ويـرى بعضهم أن الحضارة اجتماع عناصر الثقافية التي تدفع بالحركة الفكريـة للارتقـاء

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص694، مـادة عمر.

(2) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، ج2، ص94، مادة:

(3) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط1، بيروت، دار إحياء التـراث، ص270، مادة عمر.

(4) عزب، خالد محمد مصطفى، تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، ط1، الدوحة، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسلامية، 1997، ص17؛ أحمد مطيعي، علم العمران وعلوم الإنسان. (مرجع سابق)، ص35.

بالإضافة للارتقاء المادي من الإبداع في الوسائل المختلفة فيكون الارتقاء في عـالم الأشخاص وعالم الأشياء وهذا هو العمران بشكل عام[1].

وهذا ما اصطلح عليه ابن خلدون حركـة الكـل الاجتمـاعي (السياسـي، الاقتصادي، الاجتماعي) المعاش[2].

ونجد ابن خَلْدون في موضع آخر يؤكد على ذلك بقولـه: "هـذا الاجتمـاع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده ا من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم"[3].

وبعض التعريفات لمصطلح (العِمارة) أخذ مدلولاً أكثر خصوصـية، حيـث اقتصر في التعريف على اعتبار العِمارة الإسلامية الأبنية (الأوعية) للمجتمع التـي تعكس مجموع القيم التي تضبط سلوك الأفراد وثقافتهم المشتركة[4].

أو اعتباره الإفراز المادي على الأرض بمجموعة القيم المتدرجة التي جـاء بها الإسلام والتي تبنتها المجتمعات المسلمة عقيدة وسلوكا باختلاف الزمان والمكان اللذين وجدت فيهما[5].

ومن طريق آخر ترى بعض القراءات أنه: المحيط الذي يستجيب للمقاصـد العامة للشريعة ولا يتصادم مع أحكامها المفصلة[6].

من خلال ما سبق، ما هو الموقف الذي ستتخذه القراءة من هذه التعريفـات على تنوعها ذلك أن عنوان الدراسة وسم (بعمـارة الأرض) ممـا يجعـل اختيـار المعاني ذات المدلول العام أقرب لعنونة الدراسة ووسمها لمـا لـه وثيـق العلاقـة بالاستخلاف وبالكل الاجتماعي ووكدها، وقبل الوصول للتعريف المختـار، تـرى

---

(1) خالد عزب، تخطيط وعمارة المدن(مرجع سابق)،ص17.

(2) وعرف المعاش: من المعيش وهو ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط3، القاهرة، دار النهضة، ج2، ص910.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص338.

(4) ابن حموش، مصطفى أحمد، مشكلة الاطلاع والتكشف في مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المـالكي، مجلة الأحمدية، عدد 12، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2003، ص198.

(5) ابن حموش، مصطفى أحمد، القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد، مجلة الأحمدية ، عدد 7، 2002، ص194.

(6) ابن حموش، مصطفى، المدينة والسلطة في الإسلام، د . ط، دمشق، دار البشائر، ص19.

الدراسة في هذا الصدد تحديد مجال العِمارة، وهي اما أن يعبر عنهـا (الأرض) أو (البيئة) وكلاهما يوصلنا للمعنى المقصود، ولكن التعبير بالأرض أكثر دقة، وتعلـق العِمارة بها أكثر خصوصية من البيئة (الكون) وذلك لما استدل به يحيى وزيري نقلا عن حازم إبراهيم من الآية القرآنية ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ [1] باعتبار أن مكونات أي بيئة هي[2]:

1. السموات.

2. الأرض بعناصرها:

أ- عناصر طبيعية تتكون بفعل المناخ من أودية وأنهار وجبال.

ب- الكائنات الحية (إنسان، حيوان، نبات).

ج- البيئة العمرانية وهي التي يتدخل فيها الإنسان من مواقـع عمـران والمبـاني والمرفق، فتكون عناصر مضافة إلى العناصر الطبيعية.

3. وما بينهما: المؤثرات الطبيعية والجغرافيـة والمناخيـة مـن شـمس، ريـح، ورطوبة....

4. وما تحت الثرى: المكونات الموجودة في بـاطن الأرض مـن ثـروات يمكـن استخراجها واستثمارها.

فيكون الإعمار منصباً على الأرض بما فيها من عناصر، وبذلك يكون مجال الإعمار قد تم تحديده، وكما أوضحت الدراسة سابقا أن الأرض هيئت جيدا للإنسان ليحيا، ويموت فيها ويبعث منها، من خلال توفير كل ما يحتاج، لتستقيم فيها حياتـه مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ [3] وبما أن الدراسة ستأخذ العنصـر الأخير (كل ما أضافه الإنسان على البيئة من مبان ومرافق....) باعتباره جزءا من الإعمار، ولعله مما يرجح نظرنا الاستعانة بالمدلول العام، لرفع مظنة الاشتباه ومن ثم نسلك طريق التخصيص بالاستعانة بالعنصر الأخير من مكونـات الأرض مـن

---

(1) سورة طه: آية 6.

(2) وزيري، يحيى، العِمارة الإسلامية والبيئة، د.ط، الكويت، عالم المعرفة، ص28.

(3) سورة طه: آية 118 .

مباني ومرافق، وذلك لضرورة تقتضيها الفصول القادمة فيما يتعلق بمحمول المادة، إذ سيتسنى للدراسة الإفادة من التعريفـات الاصـطلاحية ذات المـدلول الخـاص وتوظيفها في حقلها، وهذا ما سنتبينه في **المشاهدة الحقلية** لما له من فائدة في بيان **الاستخلاف والتمكين (تمامه ونقصه).**

الأمر الذي يجعلنا نتوصل إلى أن المقصود من **عمارة الأرض: حركة الكـل الاجتماعي بقوانينه وشروطه وفق المنهج الرباني.**

فيكون بذلك جامعاً للتعريفين الأول والثاني، فالأول اقتصـر علـى **حقيقـة الاستخلاف** والثاني ربطها **بالحضارة** والرقي؛ فيكون ما توصلنا إليه مـن تعريـف يستوي مع **حركة ارتقاء الأشخاص والأشياء مع الفكر** الذي قيد بالمنهج الإلهي الذي ارتضاه ا للبشرية ليقع الاستخلاف على شرطه، ولأنه يحقق **المعادل الموضوعي** الذي سيبينه المطلب الذي يليه.

2.2 عمارة الأرض على ضوء المصادر:

1.2.2 العلاقات الدلالية وتموضعها في القرآن الكريم:

ولعله المفتتح بشواهد من الآي الكريم على سبيل المثال لا الحصر فيما يتعلق (بعمارة الأرض)، باعتبار أن الوحي بأكمله جاء لهذا المقصـد، وذلـك لأن جهـد الرسالة مضبوط بزمن محدد، حيث يصبح استنطاق آيات القرآن الكريم كلها لتعبـر عن شرعية المحاولة فيه مشقة، وجهد من المحال أن تستوفيه قراءتنـا المتواضـعة ولكن توضيح ما تشي به الآيات **نوعا لا عينا**، إذ ستنتهج القراءة من خلال شواهدها (الآي من القرآن الكريم) بعرض ما له علاقة في استكمال بناء **المعادل الموضوعي**، لنستخلص من خلاله ما نود الوصول إليه من عرضها:

"المشهد الأول":

قال تعالى: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً [1].

قال تعالى: وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ [1].

---

(1) سورة البقرة:آية 30.

قال تعالى: وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ [2].

قال تعالى: وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ [3].

قال تعالى: هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ [4].

قال تعالى: وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ، وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً [5].

قال تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ امنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ [6].

قال تعالى: فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً [7].

المعادل الموضوعي "جملة النظام".

من خلال النظر في تموضع الشواهد القرآنية السابقة، ودون الخروج عن المدلول الخاص لكل آية إلا أنه ثمة مدلول مشترك (المعادل الموضوعي الذي نجتهده) يسعفنا لبناء المشهد الأول لهذه الدراسة فما هي تجلياته؟ وما هو مدى تمظهره فيما نراه من آيات؟ وهل ثمة علاقة موضوعية بين وسم القراءة وما نطرحه؟ ولو طرح هذا العامل المشترك خارج الأقواس مضروباً بمادته، فهل سيحقق لنا طموح القراءة؟ إن التعامل مع هذه العلاقات النصية وقراءتها للوصول

(1) سورة الأعراف:آية 10.

(2) سورة الأعراف:آية 74.

(3) سورة يونس:آية 87.

(4) سورة هود:آية 61.

(5) سورة النحل: الآيتان 80-81.

(6) سورة النور:آية 55.

(7) سورة نوح: الآية 10-12.

إلى مقصد المحاولة ويتحسس لمعرفة بالذات المتمركزة فيها يمنحنا الوصـول إلـى المعادل الموضوعي، منها ما يجب التركيز عليه(الاستخلاف)، حيث أنـه يصـعب الحديث عن عمارة الأرض بمعزل عن حقيقته، فالمقصد الأول والغاية الأولى منـه **عمارة الأرض،** وبما أن الإنسان هو المستخلف على وجه الأرض، هيئت لـه كـل الظروف وسخر له الكون بأسره ليحقق "**ارتفاقية في الكون**"[(1)].

وهذا الارتفاق يعسر فهمه دون تأطيره عقائدياً ويتمثل ذلك بما جاء فيه مـن تعاليم تأمر بوجوب السعي في مناكب الكون والانتفاع بما قدر ا فيه من منافع في سبيل التعمير في الأرض الذي كما ذكرت سابقا الجزئية الهامة (**للاستخلاف**)، أيضا لتوضيح طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالكون وهذه العلاقة ناشئة مـن تصـور الوحدة والتآلف مع الكون، فتكون بذلك قد حققت شرطا **(للفعـل الحضـاري)، فـلا** يتصور وجود دافعية للانتفاع من هذا الكون أن كانت العلاقة قائمة على أساس مـن الإفراط أو التفريط، وبمجيء الإسلام وضح[(2)] أن العلاقـة هـي جمعـا للماديـة والروحية، فأي تنظيم مادي لا بد له من روح تعززه، ولا يكون هذا إلا بالامتثـال لأمر ا والعبادة على النهج الصحيح، ففضلاً على استغلال موارده وعناصره لا بد من أن تربطه بالكون رباط الوئام والمحبة وينزع من نفسه مشاعر العداء لـه، إذن هذا هو الأساس العقدي الذي يمثل المرجعية للمسلم في تصرفه بالكون من انتفـاع بمرافقه ورفق به وحفاظا عليه (وسيتم توضيح هذه الفكر في المشاهد اللاحقة).

بناء على هذا التصور جاءت الآيات القرآنية تؤكد علـى أهميـة العِمـارة، بتحويل الأرض إلى حال يصلح بها أن ينتفع من فوائدها[(3)]، وما من شـيء يحـول دون تحقيق ذلك فوحدة التكوين التي أشارت إليها الدراسة سابقا تؤكد ذلك[(4)]. وهـذه

---

(1) النجار، عبد المجيد، ارتفاق الكون في التحضر الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عـدد 30، الكويت،1996، ص99.

(2) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط10، القاهرة، دار الشروق، 1981، ج3، ص1816.

(3) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط1، بيـروت، مؤسسـة الأعلمـي، 1997، ج10، ص289.

(4) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)، ج4، ص1907.

العِمارة جاءت من ناحيتين، إما أن تكون طلبا للعمارة على وجه الابتداء[1]، بأن يقوم الإنسان بمختلف النشاطات التي تؤدي بالنتيجة إلى عمارة الأرض من بناء وغرس والقيام بمختلف الصناعات[2]، أو تكون على وجه الصلاح[3]. وبأكثر من موضع ربط الاستخلاف بالإيمان والعمل الصالح[4].

وهذا يكون بالاهتمام بالجانب المادي والروحي للإنسان، وهذا ما لم تغفله الآيات القرآنية، فالإشارات كثيرة وتؤكد على أهمية حياة البشري ببعده الروحي والمادي، وإيجاد (الاطمئنان الشعوري)[5] للإنسان ليقع الاستخلاف على شرطه، وأظهرت الكثير من الآيات الكريمة بعض النعم التي أنعمها الله على البشر وهذا ما نلحظه في بعض الآيات السابقة، فلقد امتن الله على عباده بأن هيأ لهم سبل العيش الكريم وسخر لهم ما في السموات والأرض، وأنعم عليهم بما يساعد الاستقرار والتمكين على وجه الأرض[6]. فيكون بذلك قد منحهم الموارد ووهبهم العقل والمعرفة وكيفية توظيفها ومنحهم من القوة ما يعينهم على الإنشاء والتعمير[7]، فهذا التصور الجديد للكون (كما عبر عنه سيد قطب)[8] الذي أنشأه القرآن للبشرية عن الوجود والحياة والقيم والنظم كان الدافع ليمارس الإنسان استخلافه على وجه الأرض، ولا يحقق الإعمار إلا بإنفاذ شريعة الله التي هي طرف من قانونه الكلي في الكون، لما لها من أثر إيجابي في التنسيق بالعلاقة التي تربط الإنسان بالكون فينعكس ذلك على بناء الإنسان لمجتمعه، ولقد أشارت بعض الآيات الكريمة على أهمية توطيد الصلة بين النفس البشرية وخالقها وأن الانتفاع بما أنعم الله به ليس كافيا، فيجب أن يلازم ذلك جانب عقدي يحقق التواصل بين العبد وربه، وللتأكيد

---

(1) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، د.ط، دار أخبار اليوم، ج11، ص6529،

(2) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، د.ط، الرياض، دار عالم الكتب، 2003، ج5، ص65،

(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي (مرجع سابق)، ج11، ص6529،

(4) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود، الكشاف، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ج12، ص217،

(5) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)، ج4، ص184.

(6) المرجع نفسه.

(7) الشعراوي، تفسير الشعراوي (مرجع سابق)، ج13، ص8122.

(8) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)،ج1، ص16.

على وجود ارتباط خاص بين صلاح المجتمع الإنساني وفساده وبين الأوضاع العامة الكونية المربوطة بالحياة الإنسانية[1]، والتلازم أيضا بين خشية ا وإحقاق العـدل وتوافر الخيرات[2].

وصفوة ما تود الدراسة التوصل إليه من هذا المشهد، إقـرار حقيقـة أشـبه بقاعدة عامة وهو أن النهوض الحضاري الإسـلامي لا يكـون إلا بجعـل **الفقـه الارتفـاقي**[3] في التحضر أساساً لاستكمال المشروع الحضاري الذي وضـعت أول لبنة منه بمجيء الإسلام.

المشهد الثاني:

قال تعالى: أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ [4].

قال تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ [5].

قال تعالى: أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا [6].

قال تعالى: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [7].

---

(1) الطبطبائي، الميزان (مرجع سابق)، ج10،ص34.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)، ج5، ص2760.

(3) النجار، ارتفاق الكون (مرجع سابق)، ص34،

(4) سورة الشعراء: آية 128-129.

(5) سورة القصص: آية 58.

(6) سورة الروم: آية 9.

(7) سورة الروم:آية 41.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ . وتأتي الآية الكريمة لتبين لنا حقيقة، بقـول تعـالى: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ [1].

المعادل الموضوعي:

جاءت هذه الآيات لتقرر حقيقة أخرى ولتستوقفنا؛ أمام مشهد آخر تسـتخلص منه ذلك المعامل الذي تشترك فيه جملة من الآيات القرآنية، وكما أوضحت الدراسة سابقاً أن هذه الآيات على سبيل المثال لا الحصر، والاختيار لهذه الآيـات لوجـود عامل مشترك ومدلول عام يوصلنا إلى فكرة العنوان الموسوم بعمارة الأرض، فكما أوصلتنا الآيات في المشهد الأول إلى النواميس الكونية التي ابتـدأت بهـا الحيـاة البشرية والطريقة المثلى للتعامل مع معطياته، لتحقيق شرط **الاسـتخلاف** المـؤدي بالضرورة (لعمارة الأرض)، وطبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالكون دون إفراط ولا تفريط، وأوضحت العِمارة عن طريق **الإيجاب**.

جاءت هذه الآيات تبين الإعمار كيف يكون من طريق **السـلب**، ومـا هـي الأمور التي يجب الابتعاد عنها ليحقق الإنسان من ذلك المقصد الذي وجـد لأجلـه، وأن بطر النعمة والإعراض عن الشكر هو سبب الهلاك[2]، وذلك من خـلال تتبـع أخبار الأمم السالفة وأن ما بقي من مساكنهم الخربة شاهدة[3]. وتبين الآيات الكريمة السابقة، أن **العبثية** على وجه الأرض مآلها للزوال وذلك أيضـاً خـلاف المقصـد الأصلي في استخلاف الإنسان على وجه الأرض، قال تعـالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [4]. والإنكار على من يستغلون الزمن في العبثية ويسـخرون القوى التي منحهم إياها ا للتباهي والسرف، وأن ما كان يجب علـيهم فعلـه هـو

---

(1) سورة سبأ: آية 15-16.

(2) سيد قطب، في ظلا القرآن (مرجع سابق)، ج5، ص2704.

(3) الطبطبائي، الميزان (مرجع سابق)، ج8، ص61.

(4) سورة المؤمنون: آية 115.

استثمار هذه القوى والموارد في كل ما هو نافع[1]، **وتلفت الآيات الكريمة أنظارنـا إلى حقيقة هي في غاية الأهمية، وهي أن الفساد لا ينشأ في الكون من النواميس العليا ولكن من الأمور التي يتدخل فيها الإنسان،** لكن ليس المقصود مـن ذلـك أن يتوقف الإنسان عن الحركة في الأرض ولكن عليه أن يرعى منهج ا ويمتنع عمـا نهى عنه وأن يطيع ما أمر به[2]، فالحضارة التي بنيت على أساس متين تبقى ثابتـة باعتبار أن ذلك مناعة لها ضد الزوال وما كان منها قائما على العبثيـة والنكـران توارت وآلت إلى الزوال[3]، وضرب ا لنا مثل ذلك عاد وثمود(الآيات الســابقة)، ومن هنا جاءت دعوة التأمل بمصائر الغابرين، لكشف مصائرهم الماضـية وهنـا دعوة لإدراك الترابط بين الأجيال كي لا ينأى جيل من الناس بنفسه وحياته وقيمـه وتصوراته، والتأكيد على أن عمارة الأرض، إن لم تكن نتيجة اعتقاد سـليم مهمـا بلغت من قوة وحضارة لم ولن تمنع من عقاب ا [4].

وقبل أن نختم هذا المشهد، لا بد من التركيز على قضية لها مدلولاتها في هذه الفكرة المطروحة (فقه المحل) بعد آي القرآن في الـنفس والاجتمـاع والجغرافيـا والتاريخ (سنن الماضين والآفاق) ، فقد تم رسم وتوضيح العلاقة التي تربط الإنسان بالكون، والطرق التي من خلالها يتسنى له توظيف موارده وما أوتي من عقل وقوة لكي يحقق الهدف المنشود، بالمقابل وردت إشارات كثيرة في الآيات القرآنية تؤكـد أن عدم الامتثال يوجب العقاب **المتمثل بنقصان العمران وفواته** أو **أن لا يقع فعـل المسلم الحضاري على عوالمه الثلاث (الأفكار، الأشياء، التراب)**، ووردت إشارات في أكثر من موضع من السور القرآنية أن ا نهى عن الفساد وكل ما يـؤول إليـه وأنه تبارك وتعالى لا يحب الفساد، بالإضافة لذكر كثير من الأفعال وربطها بالفساد دلالة على أن مؤداها حتما هو الفساد ومنها:

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)، ج5، ص5754.

(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي (مرجع سابق)، ج13، ص5754.

(3) المرجع السابق، ج17، ص10635.

(4) سيد قطب، في ظلال القرآن (مرجع سابق)، ج5، ص2760.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ [1].

قوله تعالى: وَيَقْطَعُونَ مَا امرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَـئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ [2].

قوله تعالى: وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ [3].

قوله تعالى: وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ [4].

قوله تعالى: وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ [5].

من خلال هذه الآيات الكريمة تكاد الدراسة تظفر مقصدها فيما يتعلق بالشواهد القرآنية التي تؤكد على وثيق العلاقة بين الاستخلاف ومآله في (عمارة الأرض).

ولقد عنيت كثير من المؤلفات بهذا العلم وأبرزها (المقدمة) لابن خلدون(808هـ)، والذي أوضح فيه أن معنى العمران: ذلك التكامل بين وجود النوع الإنسان والاجتماع كضرورة لتحقيق ما أراده ا من اعتمار للكون[6]، وفي موضع آخر يرى "أن الدولة والملك للعمران بمنزلة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعية وجودها"[7].

وأوضح أيضاً في موضع آخر "أن حقيقة التأريخ أنه خبر عن الاجتماع البشري الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وساير ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة من الأحوال"[8].

---

(1) سورة البقرة:آية 11.

(2) سورة البقرة:آية 27.

(3) سورة البقرة:آية 205.

(4) سورة الشعراء:آية 183.

(5) سورة القصص:آية 77.

(6) ذكر سابقا ص19.

(7) ابن خلدون، المقدمة (مرجع سابق)، 3/ص813.

(8) المرجع نفسه، ص35.

"ويؤكد ابن خلدون على الأسباب التي تساعد على العِمارة وحفظها كالعـدل وعدم الظلم لما ينشأ عليه من فساد العمران وخرابه وانقطاع النوع البشري"[1].

ويؤكد ابن الأزرق: "أن تكثير العِمارة من أركان الملك" واعتبرها أيضاً مـن مباني الملك وشروط الاجتماع البشري"[2].

ولاستكمال بناء المشهد الذي تستحضر آلياته تموضع المعادل الموضوعي في الشواهد (الآي القرآني)، فإن السنة (في المطلب القادم) قد أولت شأناً كبيراً لاستكمال بناء هذا المشهد.

2.2.2 العلاقات الدلالية وتموضعها في السنة:

1. عن أنس بن مالك (رضي ا عنه) أن الرسول صلى ا عليه وسلم قال: "لا يغرس مسلم غرسا فيأكل منه إنسان أو طير أو دابة إلا كان له بـه صـدقة" وفي رواية "أو بهيمة"[3].
2. عن سليمان بن بريدة عن أبيه (رضي ا عنهما) قال: بعثنا رسول ا صلى ا عليه وسلم في سرية، فقال: "سيروا باسم ا وفي سبيل ا قاتلوا من كفر با ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً"[4].

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص744.

(2) ابن الأزرق، أبو عبدا (ت: 896)، بدائع السلك في طبائع الملك، الـدار العربيـة للكتـاب، ص223-ص231.

(3) مسلم، أبو الحسين مسلم القشيري، (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، د . ط، بيروت، دار إحيـاء التـراث، حديث رقم، 1553، باب فضل الغرس والزرع، ج1، ص1189، البخاري، أبـو عبـد ا محمـد بـن إسماعيل، (ت: 256هـ)، صحيح البخاري، د.ط، بيروت، دار ابن كثير، حديث رقم2195، باب فضـل الزرع، ج2، ص817.

(4) البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق)، حديث رقم 1731، باب تامير الامام الامراء، ج3، ص1357، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، (ت: 303هـ)، السنن الكبـرى، ط1، بيـروت، دار الكتـب العلمية، حديث رقم 8837، باب توجيه السرايا، ج5، ص260. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت: 1255هـ)، نيل الأوطار، (د.ط) بيروت، دار الجيل، باب الكف عن المثلة، ج8، ص74

3. عن معاذ بن أنس (رضي ا عنه) عن رسول ا صلى ا عليه وسلم أنه قال: "من بنى بنيانا من غير ظلم ولا اعتداء أو غرس غرسا من غير ظلم ولا اعتداء كان له أجر جار ما انتفع به من خلق الرحمن تبارك وتعالى"[1].
4. عن عائشة (رضي ا عنها) قال النبي صلى ا عليه وسلم: "من أعمر أرضاً ليس لأحد فهو أحق بها"[2].
5. عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيع قال النبي صلى ا عليه وسلم: "من أخذ شيئاً من الأرض بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين"[3].
6. عن أبي ذر قال: قال رسول ا صلى ا عليه وسلم: "قال تعالى: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته عليكم محرما فلا تظالموا"[4].
7. عن جابر بن عبد ا أن رسول ا صلى ا عليه وسلم قال: "اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن يسفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم"[5].
8. عن أبي سعيد الخدري أن الرسول صلى ا عليه وسلم قال: "إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا: ما لنا بد إنما مجالسنا نتحدث فيها، قال: فإذا رأيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقها، قالوا: وما حق الطريق؟، قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وامر بالمعروف ونهي عن المنكر"[6].

---

(1) ابن حنبل، أبي عبد ا أحمد الشيباني، المسند، ط2، دار إحياء التراث العربي، حديث رقم 15189، مسند المكيين، ج4، ص164.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، حديث رقم 2210، باب أوقاف أصحاب النبي، ج2، ص823.

(3) المرجع السابق، حديث رقم 3024، باب ما جاء في سبع أرضين، ج3، ص1168.

(4) مسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق)،حديث رقم 2577، باب تحريم الظلم، ج4، ص1994، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (ت: 676)، شرح النووي على صحيح مسلم، ط2، بيروت، دار إحياء التراث، ج1، ص132.

(5) مسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق)، حديث رقم 2578، بالتحريم الظلم، ج4، ص1996.

(6) مسلم، صحح مسلم (مرجع سابق)، حديث رقم، 2121، باب من حق الجلوس على الطريق رد السلام، ج4، ص1704؛البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق)، حديث رقم 2333، باب صب الخمر بالطريق، ج2، ص780.

9. عن جابر أن امرأة قالت: "يا رسول الله أجعل لك شيئا تقعد عليه فإن لي غلاما نجارا، قال: إن شئت، فعملت منبرا"[1].
10. قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من أشراط الساعة إذا تطاول رعاء البهم في البنيان"[2].
11. عن أبي عمرو رضي الله عنه قال: "رأيتني مع النبي صلى الله عليه وسلم بنيت بيدي بيتا يكفيني من المطر ويظلني من الشمس ما أعانني عليه أحد من خلق الله"[3].
12. عن أبي هريرة، قال: قال صلى الله عليه وسلم: "إن ما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علم علمه ونشره، وولد صالح تركه، أو مصحف ورثه، أو مسجد بناه أو بيت لابن السبيل بناه أو نهر كراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته"[4].
13. عن خباب بن الأرت رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يؤجر الرجل في نفقته كلها إلا التراب، أو قال إلا البناء"[5].

المعادل الموضوعي:

لاستكمال بناء هذا المعادل فإن القراءة تحاول توظيف ما يصلح لفك علاقات النص وتحليلها من الداخل (الإطار المعرفي) بشكله العام وبأدبياته دون تجاهل للإطار الثقافي لنصوص الإسلام، **فقد جاءت هذه النصوص بما تحويه من مشترك يجمعها من احتوائها مادة توجيهية، وتربوية إلى جانب ما ذكرناه سابقا من النصوص القرآنية،** فالمتدبر فيما تدعو إليه يجدها تلفت الأنظار **إلى أهمية العمران والدعوة إليه وإن كان بأيسر السبل كغرس فسيلة أو بناء، واجتناب كل ما يؤدي**

(1) البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق)، حديث رقم 449، كتاب الصلاة، ج4، ص1704.
(2) مسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق)، حديث رقم 8، باب الإيمان والسلام والأمان، ج1، ص27.
(3) البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق)، حديث رقم 5943، باب ما جاء في البناء، ج5، ص2321 .
(4) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري، (ت: 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، د.ط، بيروت، المكتبة الإسلامية، حديث رقم 2490، باب فضائل بناء السوق لأبناء السابلة، ج4، ص121.
(5) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، د.ت، سنن الترمذي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث، حديث رقم 2483، كتاب صفة القيامة، ج4، ص651، وقال حديث حسن صحيح،

إلى فساد الأحوال وانتقاص العمران، وإن كانت في بعضها لا تدعو إلى ذلك صراحة إلا أن المتحقق بأصل الأمر المذكور إن لم يكن دعوة إلى الإعمار مباشرة فإن مآل هذا الأمر يؤدي بالضرورة إلى استقامة الحياة التي تعين على الاستخلاف، فما جاءت به من طلب للغرس والبناء كان على سبيل المثال لا الحصر بل الدعوة إلى كل فعل ينتفع منه الإنسان والحيوان، ولم تترك هذا الطلب دونما ضابط وقيد فكل ذلك مقيد بالحاجة واعتبار أن كل ما لا نفع منه وما كان زائداً عن الحاجة وما كان مضيعة للزمن بما هو قليل النفع ضرب من العبثية واللهو، وفي جانب آخر **نجد بعض هذه الأحاديث تؤكد على أهمية إقامة العدل واعتباره من أهم أسباب الاعتمار المتعلقة بالكل الاجتماعي وأن كل ما يؤدي للظلم يؤدي بالضرورة إلى الفساد والخراب**[1].

ومن ضمن هذه التوجيهات، توضيح طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بما حوله من مرافق والتي من شأنها المساهمة في المحافظة والإبقاء وهذا ضرب من العِمارة[2].

وهذا يتضح في توجيهاته صلى الله عليه وسلم بالاهتمام بالطرق التي تعد من وسائل التواصل والربط في المجتمعات البشرية فكانت الدعوة تتمثل في عدم الجور والظلم والتعدي بالمحافظة عليها بشتى الوسائل التي أقلها إماطة الأذى عن الطريق.

ومن الوسائل المهمة التي تعد في حقيقتها حثاً على الإعمار ما يعرف بمبدأ **(إحياء الأرض الموات)**[3] والذي يعد من وسائل الملكية التي تعزز في الفرد جانب الإعمار والسعي للمحافظة على ما يملك، وما يجدر الإشارة إليه هنا أن المنهج المتبع في التعامل مع الإضافات المعمارية التي تساهم في اليسر والتسهيل على الأفراد في شتى المجالات غير مرفوض وما يدل على ذلك موافقته صلى الله عليه

---

(1) ابن خلدون، المقدمة (مرجع سابق)، ج2، ص744.

(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي (مرجع سابق) ،ج11، ص6529.

(3) عمارة الأرض الخربة التي لا مالك لها، لتفصيل: انظر الباب الخامس عشر (إحياء الموات واستخراج المياه)، الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت:450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ص223. وعن آليات إحياء الأرض الموات، انظر: أكبر، جميل عبدالقادر، عمارة الأرض في الإسلام، ط1، بيروت، مؤسسة علوم القرآن، 1992م، ص55.

وسلم على إضافة المنبر، ويجب أن نفرق بين ما إذا كانت هـذه الإضـافات **للهـو والعبثية** وفيما إذا كانت تخدم المجتمع بأسره لنخرج بذلك من التعارض الظـاهري بين النصوص التي تؤكد على أهمية العِمارة والنصوص التي تدعو إلى تجاهل البناء والإعمار وأنه لا فائدة فيه (كما مر سابقا من أحاديث نبوية) ومرد ذلك يعود للمقصد والهدف الذي من أجله كان هذا البناء، **وبذلك نخرج بقاعدة عامة تصـلح لضـبط تصرفات الأفراد في التعامل مع الكون من حيث الإصلاح والإضافات لتؤكد حقيقـة أقرتها نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة من أن كل تصرف يخرج الإنسان من دائرة الاستخلاف التي أنيطت به وتخرجه من المقصود الأصلي الـذي من أجله سخر ا   ما في السموات وما في الأرض، وكل ما وجد للعبثية واللهـو مآله لزوال وأن كل ما ينفع المجتمع مع مراعاة الضوابط والقيود يبقى على أصل الإباحة.**

فيما تقدم من مطالب تثير أسئلة وافتراضات أوليـة فـي المنـتج النهـائي، وانسجاما مع ما ورد في القرآن والسنة من نصوص جاء الفقه ليستوفي ما افترضناه من رؤية في إطارها الفكري والسياسي لاجتياز الحدود إلى فكرة الفقه والفقهاء.

3.2.2 تعقب إشكالية السؤال في العلاقة بين الفقه والمدينة (الخفاء والتجلي)

يتعدد السؤال من لدن الفقهاء، ليتظافر مع الأدلة من القرآن والسنّة، في بنـاء المشهد تأكيدا على أهمية علم العمران، والحث عليه، لما له من ارتباط وثيق بالنوع الإنساني وعلى مختلف الصعد، وبما أن الفقه منبثق عن الكتاب والسنة، كـان مـن ضرورة المنهج إبراز أهمية عنوان الدراسة وتوضيح الصورة التي عبـرت عـن اهتمام الفقه **(بالعمران)** وبما سنضربه من أمثلة ليس على سـبيل الحصـر، فكمـا وضحت الدراسة سابقا، أن هذا العلم بعمومه اشتمل على جزئيات كثيرة تنبئ عنـه بالقرآن والسنة، بالإضافة لما هو مبثوث بين طيات المصادر الفقهية المختلفة، بقطع النظر عن أصول المذهب الذي ترجع إليه، ومـن خـلال المسـوحات (القـراءات المسحية) في هذه المؤلفات نجد موضوعات لا حصر لها تؤكد على أهمية **(العمران)** ولتوضيح ذلك فإن النموذج المقترح في هذه الدراسة متعلق **بأحكام البناء** باعتبـاره

جزءا من **(العمران)** وذلك من خلال ربط القواعد الفقهية التي اعتمد عليها الفقهاء بأحكام البنيان، **منها اعتمادهم على قاعدة (العادة محكمة)[1]**، ويعود أصل هذه القاعدة إلى قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [2] وبعض المصادر[3] تعد أصلها قوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن"[4].

والمقصود من العرف الوارد في الآية السابقة عند الطبري في صدد تفسير الآية: "حدثنا بشر، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة قوله تعالى: "خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين"، قال: أخلاق أمر الله بها نبيه –صلى اله عليه وسلم- ودله عليها[5]، وما ذُكر عند ابن العربي أيضاً: "ما لا ينكره الناس من المحاسن التي اتفقت عليها الشرائع"[6]، وما جاء في الأشباه: من أن كل ما ورد به الشرع مطلقا لا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف[7].

وللفقه دور في العِمارة التجارية[8]، ومن الأحكام المتعلقة بذلك نظام الحسبة **باعتباره استراتيجية النص الفقهي للحسبة** مبني على ركائز منها عمران المدينة، فنظام الحسبة يعد نظام تخطيطي تنظيمي لمدن وله أسبقيته في تخطيط المدن والأسواق والحياة الحضرية بعمومها، لما يشكله من بعد وقائي ورقابي في آن مكملا

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص89.

(2) سورة الأعراف:آية 199.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر (مرجع سابق)، ج1، ص90

(4) الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (ت:405هـ)،المستدرك على الصحيحين، ط1، بيروت،دار الكتب العلمية، حديث رقم 4465، باب معرفة الصحابة، ج3، ص83، الهيثمي، علي بن أبي بكر(ت:807هـ)، مجمع الزوائد، د.ط، القاهرة، دارا لريان، باب فيمن يستحل الحرام، ج1، ص178، وقال رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله موثوقون.

(5) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، كتاب تفسير الطبري، بيروت، دار الفكر، ج9، ص156.

(6) ذكر ابن العربي أربعة أقوال في العرف، أولاها: المعروف، وثانيها: قول لا إله إلا الله، وثالثها: ما يعرف من الدين، اما الرابع: فهو ما ذكر من المتن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت:543هـ)، أحكام القرآن، د.ط، لبنان، ج2، ص359.

(7) السيوطي،الأشباه والنظائر (مرجع سابق)، ج1، ص98.

(8) عزب، خالد، فقه العِمارة، ط1، القاهرة، دار الجامعات، ص53.

للقضاء مهمته، فإعمال هذا النظام يحول دون انتقاص العمران، وذلك مـن خـلال مراقبة أحوال السوق والحيلولة دون تدهورها بالقضاء على العوامل والمسببات التي تؤدي إلى إفساد السوق منها **(الوظيف المخزني) و(زيف الدراهم)**[1] وتفصيل ذلـك في الفصول القادمة.

والاهتمام بقاعدة الضرر، فقد اعتمد عليها الفقهاء في وضع أحكام البنيـان، فقوله صلى ا عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[2] وهذا الحديث باعتبـاره نصـا لقاعدة فقهية، احتلت باباً واسعاً في فقه العِمارة[3]، وعليها قامت أحكام لا حصر لها، فهي بمثابة الضابط والقيد الذي يقيد ويضبط تصرفات الأفراد مما يؤدي إلى استقرار الأحكام، فمن خلالها يعرف الفرد ما له وما عليه وما هي الحدود التي يقف عنـدها ولا يتجاوزها في التصرف بملكه ومن هذه الأحكام: **حق الشفعة** الذي شرع لـدفع الضرر عن الشريك وعن الجار[4]، أيضا يرى دور الفقـه واضـحا **فـي التنظـيم العمراني لشبكة الطرق**[5] فيقسمها لطرق عامة، وطرق خاصة، ووضـع الأحكـام المتعلقة بكل قسم منها، فينعكس ذلك على الأفراد بتنظـيم العلاقـات فيمـا بيـنهم، بالإضافة لاهتمام الفقهاء **بأحكام الجوار**[6] وأثرها في التنظيم العمراني، وما لقاعـدة

---

(1) الهلول، بسام، الحوليات الفقهية انزياح مفهومي للنص الحكم إلى النص المحـل، بحـث منشـور، كليـة الآداب، جامعة المنيا، عدد 35، 2000، ص162.

(2) الترمذي، سنن الترمذي (مرجع سابق)، حديث رقم 1940 ، باب ما جاء في إصـلاح ذات البـين، ط4، ص332، وقال حديث حسن غريب، المستدرك على الصحيحين (مرجع سابق)، حديث رقم 2354 ، كتاب البيوع، ج2، ص66، وقال حديث حسن صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجه.

(3) سيوضح في الفصل الأخير.

(4) ابن قدامة، أبو محمد عبدا بن أحمد (ت:620هـ)، المغني، ط1، بيـروت، دار الفكـر، ج5، ص178، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:676هـ)، روضة الطالبين، ط2، بيروت، المكتـب اللإسـلامي، ج5، ص69،ابن أنس، مالك الأصبحي (ت:179هـ)، المدونة الكبرى، د.ط، بيروت، دار صـادر،ج14، ص399.

(5) للتفصيل انظر: عثمان، محمد عبدالستار، المدينة الإسلامية، الكويت، سلسلة عـالم المعرفـة، ص169-ص221.

(6) البهوتي، منصور بن يونس (ت:1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، ط2، بيـروت، عـالم الكتـب، ج2، ص148.

إحياء الموات[1] ودورها في عمارة وازدهار المدن والأراضي، وأحكـام الحـوائط المشتركة[2].

وما أولته الكتب الفقهية اهتماما **علاقة الحاكم (بالعمران)** والذي نجده منثورا في مؤلفات الآداب السلطانية، وكتب السياسة الشرعية، وتقوم هذه المؤلفـات علـى توضيح صلاحيات الحاكم وتصرفاته في شؤون الأمـة الإسـلامية وفـق مبـادئ الشريعة، بالإضافة لوضع قواعد فقهية منها: تصرف الإمام علـى الرعيـة منـوط بالمصلحة[3] ونجدها من الأحكام التي لا حصر لها، والتي تؤدي بالضـرورة إلـى استقرار الحياة البشرية على الأرض باعتباره مقصدا من مقاصد العمران.

وارتباطاً فيما يتعلق بالمصلحة، **فالمقاصد الشرعية** مبنية كلها على المحافظة على العمران الذي هو جلب المصالح ودرء المفاسد، لذا لا بد من توضيح الفكـرة التي يقوم عليها العمران الإسلامي، باعتباره محيطا يستجيب لمقاصد الشرعية التي من شأنها أن تسهم في استقرار الحياة البشرية، وذلك بأن لا نتصادم مـع القواعـد والأصول العامة للشريعة[4]، وهذا **ما أكده الشاطبي**[5]**:** بأن الله جعل الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض.

---

(1) ابن قدامة، المغني (مرجع سابق)، ج5، ص328؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات (مرجـع سـابق)، ج2، ص361، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: 204هـ)، الام، ط2، بيـروت، دار الفكـر، ج4، ص41، ابن عابدين، محمد امين (ت: 1252هـ)، حاشية ابن عابدين، د.ط، بيـروت، دار الفكـر، ج6، ص431.

(2) الثقفي المرجي، (ت478هـ)، كتاب الحيطان (أحكام الطرق والسطوح والأبواب ومسيل المياه والحيطان في الفقه الإسلامي)، تحقيق محمد خير رمضان، بيروت، دار الفكر،ابن عابدين، حاشـية ابـن عابـدين (مرجع سابق)، ج8، ص 53،النووي، روضة الطالبين (مرجع سابق)، ج5، ص295.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر (مرجع سابق)، ج1، ص12.

(4) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: 790هـ)، الموافقات، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ج2، ص177.

(5) المرجع نفسه، "ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا للأنسـاب مفسـد للنوع، وأن القتل مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران". ابن خلدون،المقدمة (مرجـع سابق)، ص39-40.

ولا يقام هذا الملك إلا بقيام الشريعة التي تقوم على حفظ المقاصد التي بهـا يكون صلاح الدارين، وهذه المقاصد هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها[1].

(1) ابن خلدون،المقدمة، (مرجع السابق)، ج2، ص177.

الفصل الثالث

النص المعماري وتشكله في المدينة الإسلامية

1.3 المدينة الإسلامية

البناء الاحتفالي الذي فرغنا منه، بحيث يؤسس حالة من الوعي يهيمن علـى وجدان المطارحة، لنفرغ منه إلى نموذج يمارس **(سلطته الموجهة)** ذلك أننا فيمـا طارحناه سابقا قد أسس لنا مرجعاً مارس سلطته، حتى **(يتموضع)** خطاب المطارحة النقدي ليؤسس وعيا يسكن مشروعه في شكل الخطاب القادم، يعني ذلك الممارسـة التي لها أشكالها وتقنياتها من استبعاد واستضافة، فهو إنتاج مرتب ومنتقى ومـنظم ومعاد توزيعه من خلال ما تثيره الأسئلة، التي تحد من سلطة ومخاطرة الآخر فـي نظراته.

والسؤال الآن.... ما الذي تحاول **(المشـاهدة الحقليـة)** تأسيسـه لتشـكيل خطابها..؟ ما هي مهمة المحاولة لنقل الفقه من البعد التراكمي (الاسـتاتيكي) إلـى التحليل كي يكون نقدا منوطا به وظيفة؟ فالأمر لـيس تفسـيريا (إنمـا هـو فـوق تفسيري)، ولا إطلاق حكم قيمي عليه!!.

فما تلكم إذن إلا محاولة استيطان القيم الجمالية في هندسة النص المعمـاري الفقهي، لعلها نقلة نوعية تمس السؤال النقدي، بنظرنا لنجعل لها التحقيـق الممكـن وهذا بتحول أداته إلى حالة من بيان **(استراتيجية النص الفقهي المعماري)**. فالقراءة في حالة ممارسة هذا المصطلح لبناء المؤسسة المتموضعة على مزاجها وطبعهـا، الأمر الذي يفتح لنا مجالا، بخطابات منسية ومنفية، كي تحقق **(الطريـق الملـوكي)** الذي ينقل القراءة من السرد ونُظم التعبير الذي يسهم فـي تحريـر الرؤيـة مـن **(نصوصها العاقلة)**، فالأمر ليس مجرد إضافة كمية، أو حتى تعددية ثقافية، بقدر ما هو محاولة لممارسة النص الفقهي في قارئه **(بعده التداولي)** وهذا سيتبين من خلال مطارحة البنى الفقهية التي تنبجس عنها رؤى الفكر والسياسة والاجتماع والاقتصاد، وبهذا تكون وظيفة **(النقد الحضاري)** تمهيداً للتغيير الذي ستجريه في عملية فكريـة متواصلة فهي عملية صيرورة مستمرة وهي ممارسة للنقد المدني كي يدفع الهامش

تجاه المركز، الأمر الذي يعلن عن **(مؤسسة النص وحكومتـه)** لإبـراز علاقـات القوى المتعددة التي تكون محايثة للمجال والفكرة والتي يتجسد مرماها في مؤسسـة **(سلطة النص الفقهي)** ليصاغ قانونا وشكلا من أشكال الهيمنة الاجتماعيـة للـنص الفقهي، هذه الاستراتيجيات المستخدمة وظيفتها الكشف الذي يميط اللثـام بالإعـداد تلقائيا عن بؤر تشكيلات النص الفقهي، هذه البؤر المتناثرة هي الوجه الآخر لعلاقات (قوى النص الفقهي) التي نبينها من خلال المنظور الذي تحاول (السلطة) اسـتبعاده أو تحييده، كي يفضح السائد والمهيمن.

من كل ما تقدم فلعل بغيتنا تتحقق في مناطق (الما بين) والمتخفية بفعل سلطة السائد المهيمن، لتحقق للقراءة انتسابها لا نسبها لأن الأول توالد وخصوبة والثـاني عقم..... مقصد وباعث ينسلّ من هذه المقدمة ليقودنا إلى ما تتضمنه القراءة ببعدها الثالث (استنطاق المسكوت عنه واستحضار أسئلته المغيبة).

1.1.3 تحديد المصطلح والمفهوم

قبل سبر أغوار "المدينة الإسلامية" باعتبارهـا مـادة هـذا الفصـل، مـن الضروري تحديد المصطلح لرفع مظنة الاشتباه ولننزل التعريف على قيده، فالمدينة بتعبير الفلاسفة خارج عن مشروع محاولتنا التي ترمي إلى الاهتمام "بالمدينة كمـا اصطلح عليها الفقه والفقهاء"، وذلك من خلال استنطاق "القـوادم مـن النصـوص وحمولاته الفقهية" باعتبارها طبقة معرفية للوصول إلى بغية القراءة "الخوافي مـن النصوص وحمولاتها"[(1)]، ليتسق ذلك ومحاولة القراءة من إخراج "النص المحل" إلى حيز (المشاهدة الحقلية).

---

(1) الهلول، الحوليات الفقهية، مرجع سابق، ص154.

1.1.1.3 البعد اللغوي والاصطلاحي:

2.1.1.3 البعد اللغوي: المدينة (لغة): هي الأمة، أو الأمة المملوكة، أو المصر[1].

2.1.1.3 البعد الاصطلاحي:

المدينة (اصطلاحاً): مساكن أقوام مختلفي الأصل والجنس ومن تجمعات لا تربطها روابط الدم، قال تعالى غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ [2]. وما ثبت أن مدينة فرعون كان يقيم فيها أقوام مختلطي الأجناس من اليهود والفراعنة والمصريين وغيرهم، أيضاً يثرب "المدينة المنورة" جمعت قبائل العرب من المهاجرين والأنصار بالإضافة إلى اليهود[3].

3.1.1.3 المدينة الإسلامية (إشكالية التعريف:

قبل أن نعرض لإشكالية التعريف، لا بد من الإشارة إلى أن كلمة (المدينة) وردت في أكثر من موضع في القرآن الكريم، منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ...﴾ [4].

2- قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ. . .﴾ [5].

3- قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ...﴾ [6]

4- قال تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا . . .﴾ [7]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (مدن)، مرجع سابق، ج13، ص170، مادة دين،الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ج1، ص11، مادة دين. ومن أراد الاستزادة عليه الرجوع إلى القرآن للنظر في الأبعاد اللغوية والمكانية.

(2) سورة القصص:آية 15.

(3) نوفل، محمود حسن، العمران والبيئة من المنظور الإسلامي، بحث قدم في مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران، جامعة اليرموك، 2003، ص5.

(4) سورة التوبة:آية 101.

(5) سورة الأحزاب:آية 60.

(6) سورة المنافقون:آية 8.

(7) سورة الأعراف: آية123.

5- قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا . . .﴾ (1).

6- قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا...﴾ (2).

7- قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ. . .﴾ (3).

8- قال تعالى: ﴿وَجَاء أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ...﴾ (4).

9- قال تعالى: ﴿وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى...﴾ (5).

10- قال تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ...﴾ (6).

11- قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ. . .﴾ (7).

مما يؤكد أن كلمة (مدينة) أصلها عربي(8).

---

(1) سورة القصص:آية 15.
(2) سورة القصص:آية 18.
(3) سورة يوسف:آية 30.
(4) سورة الحجر:آية 67.
(5) سورة يس: آية20.
(6) سورة الكهف: آية19.
(7) سورة الكهف:آية 82.
(8) وبعد إحصاء عدد المرات التي وردت فيها كلمة (المدينة) في القرآن فإنّنا نرى أن مدلول هذه الكلمة عند العرب، واصطلاحها مقارنة بما يقابلها في لغة الغربيين واصطلاحهم يعطون مقـاييس للمدينـة تختلـف اختلافا جذريا عن المصادر المعجمية والتاريخية عند العرب والمسلمين، حيث تجمع المصادر العربية في مصنفاتها اللغوية التاريخية والجغرافية على أن المدينة كلمة عربية، انظر مادتها (مدن) في لسان العـرب على تعدد معانيها. على أن الكلمة أصبحت بعد الإسلام ذات مدلول مزدوج، الأول الإسم الجديد ليثـرب، والمدلول الثاني أنها البلد الذي يكون فيه منبر (المسجد الجامع). وهو المسجد الذي تقـام فيـه الجمعـة، انظر:آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبـو ريـدة، ج2، ص223؛ابن خلدون، مقدمة، مرجع سابق، ص368؛طه الولي، مجلة عالم الفكر الكويتية، مجلد 11، العدد الأول، 1980، عدد خاص بالمدينة الإسلامية، وما ذكره الباحث في استقصائه لكلمـة المدينـة وطبقـات المدن والنواحي والقرى، وطبقات المدن الإسلامية والعسكرية من الثغور والرباطات والعواصم والعسـكر وتاريخها ونشأتها، مجلة الاجتهاد، عدد6، السنة الثانية، 1990، ص33-67، وانظر ما كتبه علي زيعور في آخر خطاب للفلسفة العربية الإسلامية في المدينة الفاضلة عند الطوسي والـديواني، مجلـة الاجتهـاد (مرجع سابق)، ص69-104 ومراجعه.

(إشكالية التعريف)

ثمة مشكلة فيما يتعلق بتعريف "المدينة الإسـلامية"، مـن خـلال الرجـوع للمصادر التي اعتبرت المدينة مادتها، لم تقع الدراسة على تعريف جامع مانع، ونجد بعض القراءات انشغلت بالمعايير والوظائف باعتباره معنى مجردا يفهم من وظيفته لا من تحديد معناه، ذلك أنه نظر يتسع تحديده باعتباره "من علوم العمـران"، فهـل تسعفنا هذه التعاريف لتحديد تعريف جامع؟ مع التأكيد أن تحديد المصطلح لم يـنص عليه عند الفقهاء، وما تحدث عنه العلماء لا يسعفنا كمـادة أوليـة لتحديـد مفهـوم "المدينة" ولكن ليتسنى ذلك للقراءة منه فيما بعد، باعتبار أن (القراءات السالفة) عنيت بإبراز تصورات ونظريات لخطط المدينة، واستعرضوا شروطا وضـوابط لإنشـاء المدن، مع العلم أن ما ذكر آنفا من بعد اصطلاحي "للمدينة" هـو التصـور العـام للمدينة عند معظم الفقهاء، هذا التصور خارج عن طموح دراستنا: المتتبـع للكتـب الفقهية (جهد العارض البشري) الذي يعتريه النقص والتوق إلـى التمـام، يجـد أن "المدينة" ارتبطت بإبراز "الهيئة الاجتماعية"[(1)] وذلـك باعتبـار أهميـة الأمصـار وارتباطها بكثيرٍ من الأحكام الشرعية، كصلاة الجمعة، ومن اشترط المصـر لهـا، وإقامة الحدود، والصوم...." ويلحظ عند الفقهاء أن تعبير المصر يكون لذلك الحيـز المكاني الذي يكون بين القرية والبلد بناء على كثـرة السـاكنين وكثـرة منـازلهم وتجمعهم، هذا ما يؤكد ضرورة المصر في بعض الأحكام الشرعية، قوله صلى ا عليه وسلم "لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا ضحى إلا في مصـر جـامع" وفـي رواية "أو مدينة عظيمة"[(2)].

---

(1) عثمان عبد الستار، المدينة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص20.

(2) الشوكاني، نيل الأوطار (مرجع سابق)، باب الحثّ على الذكر والطاعة، ج3، ص377، وقال أخرجه أبـو عبيد بإسناد صحيح، وقال صاحب الدراية: أن عبد الرزاق رواه عن علي موقوفا لا تشريق ولا جمعـة، وأن إسناده صحيح وهذا الحديث من رواية أبي شيبة (ت235هـ) وزاد فيها أو مدينة عظيمة، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة، بيـروت، حـديث رقم 275، ذكر القصر، ج1، ص224، وقال صاحب التلخيص، أن أحمد ضعفه، ابـن حجـر، تلخـيص الحبير، المدينة المنورة، ج2، ص54. ملاحظة: إن التعريفات الفقهية الحنفية تؤكـد أن المعنـى الشـامل للمدينة أنها وحدة اجتماعية وسياسية تضم مجموعات مختلفة موحدة تحت قيادة واحـدة، انظـر: مجلـة الاجتهاد (مرجع سابق)، العدد السابق، ص69-101. حيث تبين الدراسة أن المدرسـة الحنفيـة طـورت

أما ما اشترطه ابن أبي الربيع في مراعاة ضوابط أو شروط في إنشاء المدن وخططها على النحو الآتي: كأن يسوق إليها الماء العذب ليشرب حتى يسهل فيتناوله من غير عسف، وأن يقدر طرقها وشوارعها حتى تناسب ولا تضـيق، وأن يبنـي جامعا للصلاة في وسطها ليقرب على جميع أهلها".... إلى آخر هذه الشروط[1].

وما جاء به الماوردي في صدد التعريف بالمصر أن المقصود به لا يعدو أن يكون خمسة أمور منها:

1) أن يستوطنها أهلها طلبا للسكون والدعة.

2) حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة.

3) صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلة.

4) التماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة.

5) التعرض لكسب وطلب المادة[2].

فالملاحظ من عرض الماوردي لما سبق، لا يمكن اعتباره محـددا لمفهـوم المدينة "المصر" الذي هو من المدلولات اللغوية "للمدينة" كما مر ذكره، ولربما مـا كان يرمي المقصود من اتخاذ المصر، أو الأسباب التي تدفع الأفراد ليتخذوا مصرا أو مدينة يقطنونها وليس على سبيل تحديد المصطلح والمفهوم.

الرؤية القانونية والفقهية للمدينة بإدراكها كوحدة دينية وسياسية من جهة، وللتفرقة بينها وبين الريف مـن جهة ثانية، إذ يتبين أن تعريف المصر الجامع كان محل نقاش ضمن المدرسة منذ وقـت مبكـر نسـبياً، والفقهاء الذين عرفوا المصر الجامع هم: أبو حنيفة النعمـان (80-150هـ)، سـفيان الثـوري (95-161هـ)، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (113-182هـ)، الشيباني محمد بن حسن (132-189هـ)، ابن أبي شيبة عبدا محمد بن إبراهيم (159-235هـ)، السرخسي (483هـ)، السمرقندي (563هـ)، الكاساني (587هـ)، الميرغناني (593هـ)، الكمال بن الهمام (861هـ)، الطحاوي (1231هـ)، ابـن عابدين (1252هـ)، ولقد ذكرت بعض هذه التعاريفات الكاساني، علاء الـدين، بـدائع الصـنائع، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982، ج1، ص259 – ص260.

(1) ابن أبي الربيع، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت272هـ)، سلوك المالك في تدبير الممالك، القـاهرة، دار الشعب، ص192.

(2) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب (ت450هـ)، تسهيل النظر وتعجيل الظفـر، بيـروت، دار النهضة، ص161-162.

وجاء في موضع آخر يؤكد على شروط عامة يجب اعتبارها عند إنشاء المدن وذكر منها: سعة المياه العذبة، وإمكان الميرة المستمدة[1]. واعتدال المكان الموافق لصحة الهواء والتربة.... [2]

لا تنكر الدراسة أهمية ما ذكر سابقاً باعتباره من الأسباب المباشرة لنجاح واستقرار وديمومة أي "مدينة" يراد إنشاؤها، ولكنه لا يسعفنا بشكل مباشر لتحديد مفهوم "المدينة" بناء على مزاج محاولتنا..

وجاء في المقدمة شروط إنشاء المدن والضوابط التي يجب مراعاتها عند إنشاء المدن منها دفع المضار وجلب المنافع، وتسهيل المرافق[3]. ويكاد يكون هذا المعنى المتفق عليه في غالب زعمنا عند كتب سياسة الملك والأحكام السلطانية وكتب تاريخ البلدان.

وكما أوضحت الدراسة سابقاً، لا تستطيع أن تقلل من شأن هذا كله، و بخاصة ما جاء به ابن خلدون عن الاجتماع الحضري والمدن وأحوال الناس، سواء أكانوا في مدن أم أرياف، وطبائع الحضر والبدو والملك وأثر هذا كله في إنشاء المدن باعتباره يشكل مادة أساسية في هذه القراءة ما قاله مهدي عامل: "عن طريق أعمال البشر ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع بكون التملك، وهو يختلف باختلاف أحوال العمران وأشكاله، مثل التوحش والتأنس، أو البدو والحضر، ولا يمكن فصل هذه الأحوال العمرانية التي هي أشكال تاريخية محددة من علاقة البشر الإنتاجية بعالمهم عن أشكال الملك والدولة؛ أي عن الأشكال السياسية لهذا الوجود الاجتماعي البشري"[4]، إلا أنه عالج أمراً خارجاً عن إشكالاتنا هاته.

هذا فيما يتعلق بكتب السياسة وعلم الاجتماع، أماّ القراءات الحديثة التي اختصت بالمدينة الإسلامية على وجه الخصوص، ومن هذه القراءات شرح بعض

---

(1) الطعام يمتاره الإنسان، أي يجلبه للبيع، الرازي، مختار الصحاح، (مرجع سابق)، ج1، ص267، مادة مير.

(2) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، (مرجع سابق)ص161-162.

(3) ابن خلدون، المقدمة، (مرجع سابق)، ص839-840.

(4) انظر مهدي عامل، في علمية الفكر الخلدوني، ط2، بيروت، دار الفارابي، 1986، ص21.

النظريات الحديثة التي فسرت نشأة المدن بشكل عام كنظرية كارل وايـن فوجـل، ونظرية تشايلد.... (1)

ومدى ارتباطها بنشأة المدينة الإسلامية مع الاحتفاظ بخصوصية المصـطلح الإسلامي للمدينة ودلالته، هذا وتم توضيح النشأة الأولى للمدن بهجرتـه صـلى ا عليه وسلم إلى يثرب "المدينة المنورة". واهتمت بأدق تفاصيل تخطيطها(2)، وهذا ما جاء في باب التخطيط والتمصير، وبعض هذه القراءات اهتم في الحضارة الإسلامية وعوامل تطورها ابتداء من نظام الحكم في الإسلام بالحياة آنذاك على مختلف الصعد (الاقتصادية، الاجتماعية، وحتى الفكرية... (3)).

لعل ما ورد في هذه القراءات يشكل جزءاً من موضوعنا إلا أنه لا يسـعفنا فيما ترمي إليه القراءة من **أدلجة المدينة** وإظهار ذلك في الجانب التطبيقي للمدينـة الإسلامية وبعدها الوظيفي في السياسة والاجتماع.

أما بالنسبة للتأويل النسبي من مساحة ما تقدم أو ذكر عند علمائنا الأسـبقين ورغم قصور المعاجم وذلك أن بعضها مقتصر على تعريف الشـيء بضـده ممـا يكرس **الراكد المستقر** وهذا ما اتسمت به **أبعاد الأكاديميا** التي تجعل الباحث ينشغل على الدوام بنسب الكلمة وجذورها، الأمر الذي ينسيه بعد الرسالة، وإن كان المهرب من ماهية التعريف الذي ينتهي ببعده المجرد نذهب إلى الخصيصة وهي سمة مـن سمات الفكر الفلسفي الإسلامي، إلا أن هذا البعـد قاصـر عـن جهـد المحاولـة وطموحها، مما يحملنا أن نشيح عنه، لا استحياء وإنما بعد الرسالة والمحاولة الأمر الذي يطرح **الحاجة** إلى البحث عن **مدينة** وهذا ما أشرنا إليه فـي بـاب الباعـث والمقصد **البعد الثالث** أو **غاية ما يطلب** كما مر سابقا.

---

(1) نظرية كارل، نشأة المدينة ارتبطت بالحاجة إلى تنظيم استغلال الماء وتنظيم هـذه الأعمـال، ونظريـة تشايلد: تقوم على تحديد معايير تميز المدينة منها الحجم والكثافة والتخصص الكامل في العمـل وتركيـز الفائض الإنتاجي وطبقة بناء المجتمع مع وجود طبقة حاكمة مستفيدة سـواء أكانـت دينيـة سياسـية، أم عسكرية،خالد عزب، المدينة الإسلامية، مرجع سابق، ص49.

(2) المرجع نفسه.

(3) عبد الغني، يسري، المدينة العربية الإسلامية، خطوات في الأصول والتطور، الهيئة المصـرية العامـة للكتاب، 1987.

ذلك أنه ضحية **الفكر البري**، مما يجعل الإنسان "**لا منتمياً**" وهذا ما نراه في تحسس المفكر والفقيه اللذان يمارسان سلطتهما في الواقع، فالباعث والمقصد هما اللذان يكرسان مشروعية ومرجعية التعريف ذلك ما نعيشه واقعا فيما يجريه **الفكر البري** بقطبية العالم وتركيز مركزيته فيما نراه من تعقب لإشكالية العلاقة وما نراه من توحش بين الإسلام-الغرب، مما دفع بفلاسفة القرن أو الألفية الثالثة أن ينبروا لبيان توحش المدينة الحاضرة والمتمثلة بقطبيتها ومركزيتها بحيث يصبح الأمر واحدا وينفي الأطراف والهامش، وهذا ما نراه في عالمنا المسلم، فنرى على سبيل المثال على أن ما أظهره ابن خلدون في المئة الثامنة من توحش وتبدي لمدينته وما أحدثته "جفاة الأعراب وجواظها" نراه وشيكا فيما كتبه نعوم تشومسكي[1] وهو ينعى على المدينة الغربية وتوحشها ونراه عيانا في قراءات مالك بن نبي[2] للمدينة التي لم تقع على عوالمها في كتابه مذكرات شاهد للقرن.

ومن سلوك ما تقدم ومزاج المطارحة للوصول إلى التعريف فإني أرى: أن الأمر لا يكون في ضميمه، بحيث ننتهي إلى تعريف وإن كان يدل عليه طبع المحاولة ومزاجها، لنخاص من أجلاب ثقافية تعاضدت على التعريف.

ولعل زعم المحاولة تحت وطأة تأطير الأكاديميا لتنتهي القراءة بتعريف: **المدينة الإسلامية أنه: ذلك المجال الحيوي الذي يشمل فعاليات الحياة وأفكارها ومناحيها بحيث يكون فيها الزمن ساعة اجتماعية والكائن فيها اجتماعي والتراب ليس مجرد مستهلكاته بسيطة بل هي حالة من الإنتاج متجددة..**

---

(1) انظر: تشومسكي، نعوم، عن امل للضحايا (أمريكا-اسرائيل، الفلسطينيون والعراق وغرب آسيا)، ط1، عمان، أزمنة للنشر، ترجمة فخري صالح، ردع الديموقراطية، ط1، قبرص، مؤسسة عيبال، ترجمة فاضل صابر، 1997، ص110؛ ضبط الرعاع، ط1، عمان، الأهلية للنشر، ص63، ص105؛ هيمنة الإعلام، ط1، دمشق، دار الفكر، ترجمة إبراهيم يحيى، ص11-13؛ قوى وآفاق (تاملات في الطبيعة الإنسانية والنظام الاجتماعي)، ط1، دمشق، دار الحصاد، ترجمة ياسين الحاج صالح؛ العولمة والإرهاب-حرب أمريكا على العالم (السياسة الخارجية وإسرائيل)، نعوم تشومسكي وآخرون، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، ترجمة حمزة المزيني، فنلحظ من مؤلفاته توضيح آثار الاستعمار وانعكاساته على المدن المستعمرة.

(2) انظر: ابن نبي، مالك، مذكرات شاهد للقرن، ط2، دمشق، دار الفكر؛ شروط النهضة، ط4، دمشق، دار الفكر، ترجمة مر مسقاوي وعبدالصبور شاهين، ص21، 35، 44، 48، 82؛ ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، طرابلس، دار الفكر، ترجمة عبدالصبور شاهين، ص25، 75، 93، 100.

2.1.3 تخطيط المدينة الإسلامية.

لعل الصراع بين المدينة الغربية والإسلامية المتمثل في تهميش دور المدينة العربية الإسلامية من أن يكون لها سهم في مضمار الحضارة يفسـر لنـا إشـكالية السؤال وتعقب دلالته بين مدينتين؛ ذلك أن محاولة بغداد فـي تاريخهـا المعاصـر بتحويل ساعة الزمن الاجتماعي المرتبط إنسانها بمواءمة بين زمنه وحالة إنتاجه، أو ما يعبر عنه في الدراسات الاجتماعية المعاصرة (الزمن التايلوري) (ضبط حركـة الإنسان في الزمن). وهذا ما تستأنس به بمراجعنا ومصادرنا في المدينة الإسـلامية عندما عبر عنها في وصايا العلماء للسلاطين وهم يختطون مدينتهم بحيـث تكـون كالقميص للابسه، أو ما نراه مفسراً عند علماء الاقتصـاد والمعاصـرين (العلاقـة السببية المتبادلة بين الجغرافيا وإرادة الإنسان).

ولربما هذا يتفق مع ما ذكره مالك بن نبي: "من أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته مـا لـم يرتفـع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضـارات أو تهدمها"[(1)].

فما علاقة ما ذكر بالتخطيط كوسم لعنوان هذا المطلب؟ لا نستطيع أن نعزل الحضارة عن التخطيط، فمن الأخير يكون الأول، فالحضارة هي نتاج العلائق بـين المجال الحيوي البيولوجي، وبين (المجال الفكري)[(2)]. والتخطيط لا يكون إلا بـذلك التناغم بين المجالين: شكلاً ومضموناً.

ثمة إشكالية نتجشمها في ضوء التعريفات المتسمة ببعدها التكراري المنوط به الخلوص إلى البعد المدرسي، لكن هذا البعد في نظر المحاولة لا يعدو كونه قاصـر لا يلم ضميمة المهمة المنوطة بالقراءة، إذ يكرس بعد التسـطيح والاجتـرار، فمـا الملقى على عاتق الدراسة من تعريف يحايث مهمة الأطروحة؟!

فلكي نخاص هاتيك التعاريف من بعدها المدرسي القار الذي يكرس المنخنق والمنسد تتجلى جهود القراءة فيما نرومه من تعريف، وفيما وقفنا عليه من مصـادر

---

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، (مرجع سابق)، ص21.

(2) المرجع نفسه، ص48.

فقهية[1]، إنها لم تنص على التعريف بعينه، وإنما من مزاج قولهم وطبع القواعد الفقهية، وهذا لا يعد قصوراً ولا آفة في تآليفهم وإنما شأن درجوا عليه، أما مصادر الجغرافيا الإسلامية، نجد أنها جمعت في خلاصة قدمها وليد عبدا المنيس في بحثه[2]، إذ استعرض مصادر الجغرافيا الإسلامية وضمها **بتعريف للتخطيط**: "بأنه عبارة عن خلاصة فكرية وذهنية مركزة يرتبط بها فرضيات ومدخلات ومخرجات ومعطيات ولها أطر مكانية وزمانية"[3].

وعرفه آخر: "بأنه عملية تحديد وتعريف أفضل طريقة لتحقيق أهداف معينة ثم اختيارها وفقاً لاعتبارات معينة، أو ما يراه بأنه عملية ضبط البيئة الطبيعية والبشرية من أجل استخدام أفضل للموارد البيئية[4].

ومنهم من عرفه بأنه: "الأساليب والإجراءات والتدابير التي يتخذها الإنسان لتحويل الواقع إلى صورة أفضل وأحسن مما كانت عليه في الماضي"[5].

المتتبع لهذه التعريفات في عمومها لم تصل إلى طموح المحاولة[1]؛ الأمر الذي يطرح بين يدي القارئ ما وصلنا إليه من جهد متواضع يلم هذه التعريفات بما يتلاءم ووسم القراءة ببعدها الفقهي (المحل والحكم).

---

(1) ورد في بدائع الصنائع للكاساني، (مرجع سابق)، أن الأوطان ثلاثة: وطن أصلي، وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها. ووطن الإقامة، وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر. وموطن للسكنى، وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوماً، ج1، ص103، ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي (ت: 741هـ)، القوانين الفقهية، ج1، ص196، ورد فيها في القضاء: "بأن يكون في المصر قاضٍ واحد"، وكثير من المصادر الأخرى ربطت المصر بالصلاة وأحكام أخرى الصيام مثل الحدود والقصاص، انظرالبهوتي، شرح منتهى الإرادات، (مرجع سابق)، ج3، ص416،البهوتي،منصور بن يونس، كشاف القناع،دط،دار الفكر،بيروت،تحقيق:هلال مصيلحي، ج2، ص22.

(2) المنيس، وليد عبدا ، الحسبة على المدن والعمران، حوليات كلية الآداب، الكويت، الحولية السادسة عشر، 1995، ص22-38.

(3) المرجع نفسه، ص35.

(4) عثمان عبد الستار،المدينة الإسلامية (مرجع سابق)، ص95.

(5) الحوات، علي، التخطيط الحضري، ط1، ليبيا، الدار الجماهيرية، 1991، ص118.

وما تميل إليه القراءة بزعمها: "**إنّه إنزال فقه التعاليم على محاله**".

ولعل ما نلحظه من فائدة يتجلى في تعريفنا أنه لم يغفل عن أهمية ربط فقـه التعاليم عن فقه المحل؛ الأمر الذي نراه مغيباً في بعض الدراسات التي تتسم بالبعـد النظري التجريدي "المدرسي". علاوةً على أن التعريفات تخلو مـن هـم القـراءة والمحاولة، إذ تأتي محاولتنا في لحظة ممانعة في زمـن يحـاول المفكـر والفقيـه الإسلاميين استئناف رحلتيهما تجاه ما يطرح عليهما من أفكار؛ الأمر الذي يضـطر المحاولة إلى تركيب بعض أسئلتها، وهي المطروحة على الفكر الإسلامي في ضوء متغيرات تركها قرن منصرم ليلقي بها بين يدي الألفية الثالثة.

فهي محاولة أنجزت في لحظة مفصلية بين نقطتي التقاطع المشار إليها آنفاً، محاولة تتقاطع فيها مسافات زمنية لا تقل مساحتها عن مساحة قرون كاملة، وذلـك بحكم الطابع التكراري الذي يشل حركة الزمن، وتشل بالذات حركة الإبداع الصانعة للأزمة في التاريخ، كي نخاص إلى ابتكار يكرس (الممانعة) أمام المواجهة التاريخية في زمن يحاول دفعها بحالة المقاومة. ولعلنا قصدنا من تعريفنا السابق أنه:

- سؤال النهضة في مختلف تجلياته التي جسدت بكثيـر مـن القـوة ملامـح المشروع العربي الإسلامي.
- أو أنه محاولة تركيب وإضاءة أسئلته في المجتمع والسياسة والتاريخ والفقـه بتركيب عقلاني وأكثر تاريخية، يعني مساهمة في الاقتراب لنحصـل علـى جدارة الانتساب.
- ولربما أنه سؤال المرجعية وأسئلة المجال السياسي في محاولـة استحضـار الأسئلة الغائبة فيما يطرح علينا من ديموقراطيات المدنية الغربيـة، وذلـك لنتجاوز المتراكم في بعده الاستهلاكي لنخوض في إشكاليات مرتبطة بحالـة الإنتاج.
- ولربما قصدنا من تعريفنا أن نتخاص من الشرط المؤسسي المهيمن لقصـور السؤال الهامش الذي يحاول أن يتماس مع المركز أو ما يطلق عليه اليوم في

---

(1) ذكر جميل عبدالقادر أكبر في كتابه (عمارة الأرض) مرجع سابق، الفرق بـين التخطـيط والمصـطلحات الأخرى كالإقطاع والإحياء والتحجير، للتفصيل، انظر ص179- ص195.

مصطلحات الدارسين (النقد المدني)؛ ذلك أنها خطوة في البناء الحضاري أو الفقه الحضاري فهي محاولة تحليل آليات السلطة التي يطرحها السؤال فـي بعده التراكمي لنشكل قوى تتعاظم فيها علاقة المحاولة في بعـدها الحاضـر لنخاص من سائد مهيمن بالهدم الذي تمارسه سلطة محاولتنا.

- وهو كذلك دفع بحالة النظام الأبوي والمطلوب تفتيته ببعده النقـدي، وكـذلك دفع القطبي بمحاولة رده بالممانعة، ذلك في الأول لا نملك حيالـه إلا لغـة ممنوعة والآخر لغة القهر والتسليم والإذعان.
- فما هو النموذج المقترح بتجليات ما وصلت إليه المحاولة من تعريف، ومـا صدقه فيما ندعيه، الأمر الذي يدفع بامتحان تعريفنا تجاه القابل من النموذج، وهذا ما سنراه في المطلب التالي.

3.1.3 محاولة في التركيب (الدواعي والامكان)

ستقترح القراءة بين يديها لمجموعة من الأسئلة، أو مطارحة تتبرج في صورة أسئلة، ما تقترحه هنا في الممتنع الظاهر إلى الممكن الذي نتداوله، أو فـي صـورة أخرى مساحة التأويل المتأتية من ظاهرٍ يبدو للقـارئ السـاذج انـه ممتنـع دوراً، تضطرنا محاولة التركيب أن ننقل حركة التدوير في النصوص إلى حالة من النظر والتجريد، وهي محاولة منا لاستنطاق ما تكتنز به النصـوص (المسـكوت عنـه)، وخبيئ خطاب الجغرافية من مدلولات بمعامليها الامكان والإرادة الحضـاريين، إذ تتعلق صورة الأول (الامكان) في زمن الانحطاط، في الزمن الأبدي المطلق والذي تعتمد حركته على الصدفة دون بذل لإرادة حضارية ما، في حين يتجلـى الآخـر (الإرادة) بصورة من الجمود، الأمر الذي نراه ملغى في كثير مما وقفنا عليـه مـن محاولات، وخاصة الرسائل العلمية المسجلة والمدرجة أسماؤها جاءت على صورة التكرار والتسطيح والاجترار، مما يدفع لمحاولتنا هاتـه (بجملـة أم)، أن الحـراك الاجتماعي في عمران المدينة الإسلامية جاء نتاجـاً لارتبـاط الإرادة الحضـارية بمجالها الحيوي المادي (البيئة والمناخ) التاريخي، مما يؤصل قاعدة فـي الـدواعي والامكان بحيث تنصب جهودنا على تحويل الممتنع عند هذه الدراسات إلى ممكـن

ثراؤه في الاستصلاح والاستثمار لفضاءات النصوص ووظائفها في محاولتنا هاته، بحيث يأتي هذا المطلب في صورتين اثنتين:

1. محاولة القطع المعرفي مع الدراسات السابقة (منهجاً ورؤية).
2. محاولة توسيع دلالة المفهوم (إعادة بناء مفهوم المدينة الإسلامية في إطارها العام في الفقه والفكر).

بمعنى إعادة اكتشاف لجدلية العلاقة بين الاستيعاب والتجاوز، ذلك أن بعض المواقف السابقة حصل لها مواجهة لدراسة هذه الموضوعات بخيارات قبلية وتصورات جاهزة، فخلا معها التفكير بروح نقدية مستحضرة بعض المعطيات الظاهرة واللامفكر فيه، فوقعت تحت إرادة الهيمنة المحايثة لموقف الانتصار لمذهب ما (انتصار الذات بلغة التمجيد)، الأمر الذي أوقعها بتبني معايير التمركز والتفوق الثقافي، مغفلةً مبادئ وقيم عمات الإنسانية على إنشائها خلال تاريخها الحضاري المتواصل مما يلغي معه دور التواصل والمثاقفة التي تشكل السمة الملازمة لصيرورة الحضارات والثقافات في التاريخ.

إن حتمية التواصل والتفاعل بين الإسلام والآخر أمر تعترف به القراءة مع الاحتفاظ بخصوصيتها ولا تتجاهل وسائل إقناع العقلاني والتاريخي مما يجعل ما نقدم مدخلاً في توسيع دلالة المفهوم لجدلية العلاقة بين المحاولة والمدنية إسلامية.

هذا مَنْزَع يبدو غرائبياً لكنه مكاف بمهمة ألا وهي الخلاص من منطق سلطة التراثيين، إنه الحضور النافي؛ حيث يتم استيعاب المنجز والمكتسب بصورة تركيب متجاوز، خارج دائرة الثنائيات التقليدية التي تميز بين (الأنا) و(الآخر) بصورة المقدس والدنيوي. ذلك أن إطار الزمان الذي نكتب منه ومن خلاله يشهد عودة نحو استعادة واسترجاع الموروث الديني في صيغه المختلفة تماماً عن توفيقية سلفية التأسيس، ومحاول توظيف هذه الجهود في المعركة السياسية القائمة، ذلك أن الإسلام يواجه عنفاً في مساهمته النقدية، تحت شعار الدفاع عن الخصوصية والأصالة، ودعوات التشبث بتصور لا تاريخي للذات، بهدف المحافظة على بقائها وأصالتها

المطلقة، مع الاحتفاظ بكونية الإسلام لمواجهة الجاهلية واحترامها لمفهوم (الحاكمية)[1].

بعد هذه المحاولة التركيبية التي جاءت بصورة العلاقة (الآنا) و(المحاولة) وحدود اختيارنا بين المناهج الموجودة، ستأتي بصورة مطارحة ذات شقين اثنين، كمثل أعلى ننشده في التواصل مع القراءة من خلال:

- تقدم العمران في المدينة الإسلامية (توسيع دلالة المفهوم).
- قوة نظام النقد في المدينة الإسلامية.

ذلك إن العالم بمدنه كان مثابة جسر يجمع بين إمكان الجغرافية وإرادة الإنسان، وهذا يفسر التقدم السريع في الفتوحات الإسلامية، مع الالتزام بما ذكرناه سابقاً للحياتين العالمية في الثقافة والإسلام، عندما لم يكن الغرب المسيحي يمثل سوى فراغاً؛ حيث كان النشاط الاقتصادي والثقافي قد انحسر عنه[2].

سنبدأ أولاً بدراسة المحرك الرئيس لعنصر القوة في المدينة الإسلامية، ثم نبحث بعدها مرحلة ازدهار العمران في المدينة والحراك الاجتماعي، ذلك أن (ذهب) العالم المسيحي الغربي قد استنزف وأصبح هذا العالم لا يعتمد إلا على ما ينتجه من معدن الفضة، وزاد من فقر إمبراطورية روما وبيزنطة ميل الناس إلى اكتناز الذهب، مما أعقبه ركوداً وتقلصاً في الحياة العامة، وقد وجدنا صورته تكرر عندما تخلت المدينة الإسلامية عن مهمتها، بعد اكتشاف العالم الجديد وهذا ما نلحظه قبل الفتوحات الإسلامية، حيث وجدنا اختلالاً في التوازن بين مجموع الذهب المكتنز والمتداول في صورة نقد، وهذا أمر حذرت منه الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ

(1) المودودي، أبو الأعلى، نحن والحضارة الغربية، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت، ص22، وهذا الاتجاه نجده في مصنفات سيد قطب في (الظلال) وكتابه خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، وأخص بالذكر هنا كتاب معالم في الطريق، وما كتبه محمد قطب في كتابه جاهلية القرن العشرين، ومن تبعه من مؤلفين ممن ينتسبون للحركة الإسلامية (المدرسة الاحيائية).

(2) لومبار، موريس، الإسلام في مجده الأول، ترجمة (إسماعيل العربي)، ط1، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص9.

فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ [1] ، وقوله تعالى: وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [2]، والذي جاء بصور مختلفة في التشريعات، فاكتناز الذهب وضعف الإنتاج وعدم انتظام ورود الذهب أمراً كان له أثـر فـي اخـتلالات المدينـة البيزنطيـة والرومانية؛ الأمر الذي جعل من حركة الفتوحـات الإسـلامية، وظهـور المدينـة الإسلامية سيؤثر في الحقائق الثلاث المذكورة سابقاً؛ الأمر الذي نـراه يغيـر مـن خريطة العالم النقدية.

(1) سورة التوبة: آية34-35.

(2)سورة آل عمران:آية 108.

1.3.1.3 معادن النقد في العالم الإسلامي:

يبرز أمام القارئ حقيقتان أساسيتان:

أولاهما: تدفق الذهب الذي استخدم لضرب الدينار الإسلامي.

ثانياً: استغلال الموارد الكبيرة من الفضة التي تستخدم لضرب الدرهم من جهـة والنحاس والقصدير من جهة أخرى، وهما المعدنان اللذان تضـرب منهمـا القطع النقدية الصغيرة.

فتدفق الذهب إلى العالم الإسلامي، جاء على صورة أشكال ثلاث:

- وضع الذهب المكتنز في دائرة التداول، وذلك على صورة (الزكاة، الصدقات)، وهذا نجد تنظيمه في أبواب الفقه[1].
- وصول الذهب الجديد من الأراضي المفتوحة وذلك على صورة (الغنائم، الفيء، الجزية، السلب)[2].
- الثقافة المتقدمة في معالجة الذهب، (سك العملة).

ولقد سيطر المسلمون على موارد جديدة للذهب مما نراه في بـلاد السـودان على صورة محطات لقوافل الجمل العربي الكبرى الآتية من الغرب الإسلامي؛ حيث كان لها دور كبير في قيام النشاط الاقتصادي في المدينة الإسلامية.

أما عامل الثقافة الذي أسهم في سك عملة المسلمين والذي أسهم في الحـراك الاجتماعي، إذ شكل الإسلام في هذه الديار المفتوحة عاملاً مهما فـي إنتـاج مـادة الفضة كذلك والنحاس والقصدير، وهذا ما رأيناه بصورة حجم النقود المتداولة أنهـا انتشرت في أصغر القرى وأبعدها عن مراكز العمران؛ الأمر الذي حسـن جمـالاً

(1) الميرغناني، أبي الحسن علي بن أبي بكر (ت: 593هـ)، الهدايـة شـرح البدايـة، د.ط، د.ت، المكتبـة الإسلامية، ج1، ص96؛مالك بن أنس، المدونة الكبرى، (مرجـع سـابق)، ج2، ص342؛الشـافعي، الأم، (مرجع سابق)، ج2، ص3؛البهوتي، كشاف القناع، (مرجع سابق)، ج2، ص166.

(2) الغنائم: جمع غنيمة، اسم للمأخوذ من أهل الحرب على سبيل القهر والغلبة.

الفيء: المال الحاصل للمسلمين من أموال الكفار بغير قتال، ولا إيجاف خيل ولا ركاب.

الجزية: اسم لما يؤخذ من أهل الذمة، فهو عام، يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهـر والغلبـة وفـتح الأرض عنوة، أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي.

السلب: ما يأخذه المقاتل المسلم من قتيله الكافر من الحرب، مما عليه من ثياب وآلات حرب ومن مركوبـه الذي يقاتل عليه، والفرق بينه وبين الغنيمة أن السلب يكون زيادة على سهم المقاتل.

كبيراً في الاقتصاد والاجتماع، رغم أن قطع النقد الإسلامي النموذجية لم تظهر في بداية الفتح، فهذا التأخر في ظهور العملة الإسلامية كان يدل دلالة واضحة على أن المدينة الإسلامية بحراكها الاقتصادي والاجتمـاعي مـرتبط باكتمـال الفتوحـات الإسلامية وظهور الإسلام كوحدة اقتصادية واحدة، ذلك سكة الإسـلام كانـت فـي مواجهتها للعملات السابقة والتي كان لها السيادة من قبل، إذ أن أول عمليـة نقديـة تحققت في العالم الإسلامي كانت في عهد عمر بن الخطاب، حيث كانت على ثلاثة أنظمة[1]:

- الدرهم البغلي الفارسي.
- الدرهم الرومي.
- الدرهم الطبري.

وأما النقود الإسلامية الحقيقية فإنما ظهرت نتيجة الإصـلاح الـذي أدخلـه عبدالملك بن مروان (74-75هـ)-(693-695م)، في سك دينار الذهب في دمشق، ومن ذلك التاريخ ظهر نظام العملة الإسلامية؛ إذ انتشرت بعدها في مختلف الولايات الإسلامية.

وهذا نجد تلخيصه عند ابن خلدون في مقدمته، أن دور الشرف المنوط بدولة الإسلام يقوم على كمال الاعتقاد وتمام الاقتصاد، وهذا يعني أن العالم الإسـلامي لا تتأتى له قيادة أو تسنم إلا بتمام جغرافيته أو ما يعبر عنه بمصـطلحات السياسـية (الجيوسياسي) [مدى قوة الجغرافيا في دعم السياسة].

مما تقدم يشكل سؤالاً مرجعياً وإن كان نظرياً، بحيث يعد في ضميمة السؤال الغائب في المجال السياسي والاجتماعي في ضوء توسيع دلالة المفهوم في المدينـة الإسلامية، بحيث يجعل من مشروعنا نقداً مركباً وينضم إلى محاولتنا فـي أسـئلة النهضة وشروط التقدم، وفي مجال مخاضات الروح النقدية في فكرنـا الإسـلامي المعاصر، وفي ضوء ما رأيناه من تجليات للنص الفقهي في (سكة المسلمين) ممـا يجعل من المحاولة مفردة في مشروعها الحضاري، ومعطاه في أفق مواصلة البناء الحضاري في استيعاب مكاسب الفكر المعاصر، بحيث أتاح لنـا إمكانيـة التـدخل

(1) لومبار، الإسلام في مجده الأول (مرجع سابق)، ص170.

والمشاركة، وفي معايير التفكير والمراجعة في تقويم تجربة المجد الأول عندما كان الإسلام في تونره التاريخي وتمثله في إعادة بناء الذات ومحدودية الرؤيـة السـلفية تشكل تكييفاً بإبداع التراث وإعادة بنائه في ضوء بناء الذات لـنخاص مـن أزمـة التواصل عندما نقوم بتوسيع دلالة المفهوم؛ الأمر الذي جعل مـن المثـال السـابق (النقد) مسوغاً لإظهار بعد المدينة الإسلامية أيديولوجياً مما يزيل عائق التواصل مع نماذج المدينة الإسلامية.

من خلال ما تقدم أن الجملة الأم (المعادل الموضوعي) في أدلجـة المدينـة الإسلامية والتي جاء على صورة جملة مقتضبة عن ابن خلدون من حيـث إحيـاء المفهوم الثاوي في دراسة مدن الإسلام باكتمال جغرافية الإسلام لتؤسـس الثابـت التالي:

وهو أن الإسلام (كدين) جاء على صورة شرح في كتـاب الفقـه والقواعـد الفقهية التي تنظم علاقات الإنسان بالمدينة مع الكون وأخيه الإنسان، إذ حل المسـلم بتأسيس المدينة الإسلامية بمرحلة منتظمة مما نراه واضحاً في العلاقات والعوامـل الاقتصادية في تاريخ المسلم؛ حيث نجد أن الفقه بكليته قد شكل نظرة جديدة في بناء المدينة، بحيث لم يقبل على المسلم أن ينطوي على حالة نفسية خاصة منعقدة علـى الزهد كمثل أعلى بل بفقه اقتصادي يستلهم خطته ومفاهيمه من (المنفعة والحاجة).

فالزهد والمنفعة والحاجة ثلاث حقائق لا يمكن أن نتجاهلها في حياة المسلم.

علاوة على ما تمتع به إنسان المدينة الإسلامية من تكامل مع عنصر الـزمن بحيث أصبح جهده قائماً على الثنائيات التالية (الحق- الواجب، البناء- القوة، الزمن المطلق- الزمن المنتظم) هذه أسس ثلاث قامت عليها المدينة الإسـلامية ونجـدها قائمة في كل المدن الإسلامية (الشرق والغرب الإسلاميين).

فالثنائيات تندمج في المدينة في مجال الإنسـان والأخـلاق، فـإن أي نظـام اقتصادي إنما توجهه القوى الأخلاقية، والتي تخلع عليه تفسيراً وغاية إنسانية، فـلا المذهب الاحتكاري القائم على أساس المنفعة (الذي يقوم توازنه على قانون العرض والطلب) يتنافس مع المذهب القائم على فكرة الحاجة؛ أي الذي يتوازن على أسـاس مبدأ الإنتاج والاستهلاك، فالنظرية القائمة على أساس الحاجة هي التي تقـرر فـي

صورة فرض الحق غير المشروط لكل فرد في أن يحصل على خبزه، من هنا يعد العمل واجباً شرعاً(1).

مما نتج عن هذه الثنائيات المدمجة معامل التدخل في فعاليات الحياة الإسلامية اليومية، جاءت تحت مسمى (المعامل المضاعف) حيث نرى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعطينا في قضية المتسول لقمة عيش يأخذها بنص القرآن في الزكاة، وكان النبي أدرى الناس بتطبيقه، كما كان أجود من الرياح المرسلة، ولكن أعمال النبي -صلى الله عليه وسلم- تشريع فأشار من حوله أن يجهزوا له حبلاً يحتطب، فإذا حللنا هذه القصة من حيث أبعادها الخلفية نرى كيف كان الرسول -عليه السلام- يحل أزمة اجتماعية في نطاق الواجب على الحق إذ جاء بصورة إنتاج.

هذا التوجه الأخلاقي في مجاله الاقتصادي بين العلاقة الجبرية بين الإنتاج والاستهلاك، فهي علاقة أخلاقية-اقتصادية نراها تدل على حالات ثلاث، يعد المجتمع إحداها حسب توجهه الثقافي بناء على تركيزه على مفهوم الواجب أو الحق تكون معادلته الاقتصادية:

- إيجابية بفائض الإنتاج بفائض على الاستهلاك.
- متعادلة إذا استوى الطرفان.
- سلبية إذا كان الاستهلاك أرجح.

(1) وردت نصوص كثيرة تحمل في ثناياها، الحثّ على العمل واعتباره واجباً، والتأكيد على الكسب الطيب، وأن أفضل ما أكل الرجل من كسب يده، وأن العمل واجب وإن كان متواضعاً، ولفضل العمل ما بعث من نبي إلاّ وله عمل. عن ابن طاووس عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما بعث الله نبياً إلى رعى الغنم، فقال أصحابه، وأنت، فقال: نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة، صحيح البخاري، (مرجع سابق)، باب، أي الجوار أقرب، حديث رقم 2143، ج789/2. وفي باب فضل زكريا عليه السلام، أنّه كان نجاراً، استدل به على جواز الصنائع، وأن نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ [الأنبياء: 80]، شرح النووي، 135/15، باب فضل زكريا، حديث رقم 2379، أيضاً وردت أحاديث كثيرة تنهى عن المسألة وأن يأخذ أحدهم حبلاً ويحتطب خيراً له من سؤال الناس، عن ابن طاووس عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لان يأخذ أحدكم حبلاً فيحطب على ظهره خير له من أن يسأل الناس أعطوه ام منعوه"، الأزدي، معمر بن راشد (ت151هـ)، الجامع، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: حبيب الأعظمي، باب مسألة الناس، حديث رقم 20012، ج2، ص789.

ففي الحالة الأولى يستطيع المجتمع استثمار فائض إنتاجه، فهو (مجتمع نام)، والحالة الثانية فإن كفتي ميزانه متعادلتان بحيث لا نرجح واحدة على أخـرى فهـو (مجتمع راكد).

أما الحالة الثالثة فكفة الاستهلاك أرجح لا يصعد ولا يسـتقر فهـو (مجتمـع ينهار).

وعليه نرى أن الإرادة الحضارية في نشاط مجتمع ما، والذي يكـون الـوازع الديني والأخلاقي المؤسس لهذا الإرادة يحقق العلاقة النسبية بين جغرافية الإسـلام وإرادة المسلم الحضارية، أو بعبارة أخرى بناء علاقة سببية تضع الإرادة في رتبـة السبب بالنسبة للإمكان، لذا نرى أن عالم المدينة الإسلامي الاقتصادي لا يعتمد على الكميات والأرقام إلا في الرتبة الثانية (أي بعدما نبعث فيه الإرادة والحركة والحياة)، ذلك أن نظام الوفرة الذي يقاس بالكميات والذي ساد في القرن التاسع عشر لم يكـن كما جرى على اعتقاد أهل العصر الحديث بوجه عام، إذ السبب الأساسـي للتقـدم المادي إنما كان بالتقدم الروحي والأدبي مما جعل من حروبهم أن تتخذ وجهاً دينيـاً كما نراه، هذا الذي حقق اقتصاد الوفرة، إذا كان يتعذر حصول هذا لولا المسـاعدة الإلهية، التي منحت للروح، مما يدفعنا أن نخاص من الارتهان الثقافي والذي سـبب لنا ثقافة خجولة من أن تستمر أو تتقدم بين الأمم على استحياء مـن مغبـة تفسـير الفتوحات الإسلامية.

مما يجعلنا أن نضبط المسألة بالتاريخ بحيث نجعل من دين المدينة الإسلامية أن الروح والعقل أسهما في نشوء اقتصادهما الوفرة الذي يستند علـى إمكـان الكتمـل بجغرافيته والتي نراها واضحة في سك المسلمين عملتهم متأخراً.

4.1.3 الأسئلة الفقهية الغائبة وسؤال المرجعية في إطار (السياسة والاجتماع):

والسؤال الذي يثار هنا كي يعيد المحاولة للتواصل مع الحاضر بحيث يبدو لنا تجليات القاعدة الفقهية في مجدها الأول، فهل يا ترى حملت لنا هذه القواعـد فـي صورتها الأخرى (الأفول)؟!

الأمر الذي يطرح بين يدي المحاولة منتج القراءة في منطقها الإنجاز النسبي ومنطق التراجع وتفصيله فيما بعد، إذ ستسعفنا قواعدهم في رسم سيرة الحالتين معاً،

ذلك أن المحاولة يشغلها هاجس الإصلاح والنهضة، فالنشاط الاقتصـادي المتقـدم -المشار إليه آنفاً- أدى إلى ازدهار العمران في المدن الإسلامية، إذ نجـد حركـة عمرانية في إبان مجد الإسلام الأول لما تظهره كتب ومصنفات الفقه وكتب الأحكام السلطانية ومصنفات السياسة، والملك حيث نجد تمصيراً لكبرى المدن الإسلامية مثل المدينة المنورة والكوفة والبصرة وبغداد ودمشق والقيروان فاس وتلمسان وقرطبة.

حقيقتان رئيسيتان تشكلان إطاراً لتطور الاجتماع في المدن الإسلامية، تدفق الذهب واتساع نطاق تداوله وسرعة لتوسع العمران في المدن، هذه عوامل أدت إلى ازدياد سرعة النشاط في المدن الإسلامية، وإلى حيوية إنتاجها وإلى انخفاض قيمـة المعادن الثمينة وبالتالي أدى إلى ارتفاع الأسعار مما نجده واضحاً في كتـب الفقـه المتأخرة وخاصة في العصور الوسيطية.

وما نصت عليه كتب أو مصنفات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسـية من أمثال المقريزي في كتابه (إغاثة الأمة)(1) نجده واضحاً في ألفيات الفقـه مثلمـا نص عليه العيقاني(2) الحفيد ، مما نجده منصوصاً عليـه عنـد المحقـق، إذ قـام باستنطاق نصوص التحفة وأُجملها بنقصان العمران المتأني من:

1. ارتفاع الأسعار.
2. فساد سكة المسلمين ونقدهم.
3. وغياب العدل السلطاني وهوما عبر عنه "بـالظلم السـلطاني(3) أو "الوظيـف المخزني" عند ابن خلدون في مقدمته(4).

ولم يقتصر الأمر على رسم صورة المجتمع الإسلامي على هذه الهيئـة بـل تعدى إلى رسم حالة بؤر الاستراتيجيات وغيابها مما أبرزته كتب الفقه الحسبي(5).

---

(1) المقريزي، أحمد بن علي، (ت:845هـ)، إغاثة الأمة بكشف الغمة،مطبعة لجنة التأليف والترجمة.

(2) العقباني،أبو عبد ا محمد بن أحمد،(ت:871)، "تحفة الناظر وغنية الـذاكر فـي حفـظ الشـعائر وتغييرالمناكر"، تحقيق: بسام الهلول،رسالة دكتوراة.

(3) الهلول، الحوليات الفقهية (مرجع سابق)، ص162.

(4) ابن خلدون، المقدمة (مرجع سابق)، ص439، ص692.

(5) ابن بسام، محمد بن أحمد (ت: ق9هـ)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق حسـام الـدين السـامرائي، بغداد، مطبعة المعارف؛ الشيزري، عبدالرحمن بن نصر (ت589هـ)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق

تدعو هذه المؤلفات إلى الحفاظ على ما يقوم به أوج المدينة الإسـلامية مـن الاهتمام بزراعة القمح المحافظ على المقاصد الشرعية (الضـروريات والحاجيـات والتحسينيات)[1]. ونجد أن الكتب الفقهية قد تدخلت تدخلاً سافراً في كشف الاجتماع الإسلامي وحقائقه في إظهار صورة التشظي والتشرذم فـي المدينـة الإسـلامية، وبخاصة عندما تحولت مراكز قوتها باكتشاف العالم الجديد ولا سيما بعـد سـقوط غرناطة 1492هـ، وخروج المسلمين من ديار الأندلس بحيث تحول مجـد عـزهم وقوام مدينتهم إلى حالة من الحطيطة، وتحولت بؤر الاستراتجيات إلى العالم الجديد الذي جاء بصورة (الاستعمار) الذي أفقد المدينة الإسلامية دورهما مـن أن تكـون مسهمة بتوجيه العالم الثقافي والاقتصادي بحيث تحولت هذه المراكز إلى جغرافيـة مهجورة مما غاب معه منطق الجغرافية الإسلامية وغياب ما عبر عنـه بالإمكـان الحضاري، فلم تعد حالة السبب المتبادل بين (الإمكان والإرادة) الأمر الذي نفسـر معه انحطاط موضوعات القاعدة الفقهية، إذْ انشغل الفقه بموضوعات لا تساير ركب الحياة إذ جاء على صورة المكرور مـن القـول المبتـذل وهـذا نجـده بصـورة المختصرات التي تميل إلى الألغاز والتعمية، بحيث تعاطى الفقه محشفة من الرجال فرزئ بهم العلم وتولى العلم الدنيوي اليهود والنصارى وتعاطى الطب محشفة مـن اليهود ولم يعد ثمة تعاون بين التجر والسلطة، إذ تولته جماعات من اليهود بحيـث استولوا على صناعة الذهب واحتكاره، ليس هذا وحسب بل تعدى إلى اقتراب الدولة الإسلامية من اليهود مما غاب معه كثير من التحصين الثقافي بظهور سـلطة أهـل

السيد الباز العريني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ ابن الأخوة، محمد بن أحمد القرشـي= =(ت729هـ)، معالم القربة في معالم الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، وصديق أحمد المطيعي، الهيئة المصرية العامة.

(1) الضروريات: الأمور التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصـالح الـدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وهي (حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال).
الحاجيات: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة.
التحسينيات: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقـول الراجحـات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، للتفصيل انظر: الامدي، (ت631هـ)، الأحكام، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، تحقيق سيد الجميلي، ج3، ص300؛ الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص176؛ ابن أمير الحاج،محمد بن محمد (ت879هـ)، التقرير والتحرير، بيـروت، دار الفكـر، ج3، ص307؛ الشـوكاني (ت1250هـ)، إرشاد الفحول، ط1، بيروت، دار الفكر، تحقيق محمد سعيد البدري، ج1، ص366.

الكتاب فنجده اقتساماً للجغرافية الإسلامية من البرتغال والأسبان واحتراق داخلي من قبل تجار اليهود، إذ لم تعد المدينة الإسلامية تمثل مركزاً دينياً لإقامة الإسـلام بـل ظهرت مناطق نفوذ موازية تحتكر عقيدتها من مثل ما رسمته كتبه الفقه عن سلوك اليهود في المجتمع الإسلامي آنذاك.

وللتأكيد على عمق تأثير المسألة اليهودية وما خلفته على الأرض المغاربيـة عامة وتلمسان خاصة، حيث انتشر اليهود في الأراضي المغربية فتوالت هجـرتهم إليها واستولوا على مراكز تجارية هامة فبانت المسألة اليهودية هماً مقلقاً تنخر فـي الجسم المغاربي، لذا نجد هذه المسألة شغلت أذهان المثقفين آنذاك فقد ألف العقبـاني كتابه "التحفة" وشغلت هذه المسألة حيزاً كبيراً من مؤلفه[1]، ومن النصـوص التـي رواها العقباني: "ومثله ما عهدناه في مقرنا مواطأة العمال لبعض يهـود الكيبـوتس على اغترارهم بأن لا يؤدوا الجزية استقباحاً عنـدهم لمسـاواتهم الـذي يؤدونهـا استكباراً ومخادعة للخروج من دائرة رسم ا منهم أدائها مذلة وصغاراً..."[2].

ولعل ما يبرز في هذا النص هو تواطؤ بعض العرب مع اليهود، وفي موضع آخر بين النفوذ اليهود آنذاك وحصولهم على مراكز الجاه والسطوة فيقول: "قلت وما يفعلونه من الإسفار من ركوب الخيل بالسرج الثمينة وفاخر اللباس والتحلي بحليـة المسلمين... ربما يجعلون ذلك محل زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأمـوالهم إن ظهر عليهم الذين يعرفون به وهم في ذلك كاذبون بما شاهدنا من حصـول الأمـن القوي لهم عند العرب والخطوة الكثيرة[3].

من خلال ما تقدم من إشارات الفقه والفقهاء نجد أن المدينة الإسلامية بتحييـد خطاب الجغرافية وزوال حدود اختيار المسلم، إذ حلّت المدن الإسلامية فـي فعـل الزمن المقال والمبنية ساعته على أن زمن المسلم أصبح ساعة تمر وأن ترابه عـاد ممكنه بسيطة لا تكفي أهلها إنتاجها، ولم يعد المسلم كائناً اجتماعياً يسهم في إنتـاج

(1) الهلول، الحوليات الفقهية (مرجع سابق) ص160، بتصرف.

(2) العقباني، تحفة الناظر وعينة الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر(مرجع سابق)

(3) المرجع نفسه، ص397.

الحضارة بل عاد هامشياً كما هي صورته الآن وذلك أن خريطة توزيع إمكاناته في العالم لم يعد فاعلاً.

ولم يعد المسلم مكيفاً على شرط العلاقة السببية المتبادلة بين إرادته وإمكانـه ولم يعد المعامل المضاعف شيئاأ ساسيا في كل عمليات إنجازه، وتعطلت فيه شروط الانطلاق وتعطل معه ديناميكيته المبنية على أساسه الأخلاقي، ولـم تعـد معادلتـه البيولوجية والاجتماعية تحقق ضرورة الاكتفاء.

وبجملة جامعة تقتضيها سلوك المحاولة ومزاجها والجمع بين (فقه الحكم وفقه المحل) من حيث حضورهما وغيابهما المتمثل في الماضي والغائب فـي الحاضـر والجمع بين منطق الانجاز النسبي ومن منطق التراجع (المحل) واحتمـال حصـول البناء القادر على تجاوز كثير من أوضاعنا المتسمة بالتـأخر التـاريخي السـائد، عناصر تشير إلى مواصفات حاضرة في فعل المحاولة، يصـونها حصـن نقـدي متعاطية بأدوات قادرة على المساهمة في صنع الحاضر نـرفض معهـا النمطيـة الجاهزة والمثال النظري المغلق، حيث تسمح هذه الأدوات وهذه الآليات ليس بمغالبة الواقع (الحاضر الإسلامي) بل بإعادة إنتاج بوسائله وآلياته لتستجيب لطموح القراءة، ذلك أن سؤال الحداثة يسمح لنا باستيعاب قضايانا الفقهية والتاريخية في ضوء تمثل وعي أعلى لفقه أعلى والمتمثلة بنكوص لا يتجاوز معضـلات تاريخنـا المعاصـر مفاهيم ثلاثة: الحداثة، التاريخ، والتواصل، يعطينا جواز التخلص من علاقة لم تقطع معهد الدراسات السابقة منهجاً ورؤية وذلك أن بعضاً من المروي فقها يسـهم فـي ترسيخ عطالتنا الفكرية والإبداعية ويكرس خيار مهادن لأنماط الفكر السطحي، التي قادتنا لوضع فقهي متسم بكثير من مظاهر الهشاشة، إذ كان الأولى لهذه الدراسـات أن ترسم تصوراً وخططاً كفيلة ببناء الذات بكثير من الجرأة وكثير من الفكر النقدي.

ففي هذا الاختبار تجمع بين الجراءة والنقد، الأمر الذي يعزز إعادة البناء غير مغفلين مكاسب الأزمنة الحديثة، دون تراجع أو عود إلى الآليات العتيقة التي تكتفي بالتحصن الارتكاسي (ارتكس في حمأة الوحل) المسنود بلغة الهوية المكتملة والزمن الممجد، في ضوء ما ندعيه من وضوح فكري وتأصيل نظري يستأذن لأسئلتنا فـي

المدينة والسياسة والتاريخ وذلك بتركيب صور أكثر عقلانية وأكثر تاريخيـة، ممـا يسهم في صنع المقاربة التالية في المبحث القادم.

2.3 جدلية العلاقة بين المفاهيم ومعمارية النص الفقهي

أما سؤال الفقه والتاريخ والحداثة والتواصل تأتي تجليات هذا المبحث بمـزاج المحاولة وطبعها حيث تتميز المصطلحات والمفاهيم في ضوء اختيارنا وانخراطنـا في إعادة تركيب الأسئلة ومفاهيم الروح النقدية في فكرنا وهي تتميز أيضاً بالآثـار والنصوص التي تولدت عن أعمال في منظومة المدونات ومصادرها وقدرتها علـى إخصاب الروح النقدية والتي هي بنظرنا مطلباً اقتضته ضرورة المـنهج أو (عينـة النص المدروس) هو الذي سيسهم في صنع المقاربة في محاولتنا، والذي تسهم كذلك بعملية التركيب من خلال مفاهيم ذات الحمولة النظرية وأسئلتها التاريخية.

تتقاطع رؤيتنا في آثار هؤلاء مع سؤالنا في فقه حضـارتنا وسـؤال التـأخر التاريخي (أسئلة الإقلاع الحضاري المؤمل بأسئلة الفكر النقدي)، نقد الذات في ضوء الذاكرة التراثية بهدف إنجاز ما يسمح بانخراط فاعل في زمن الحداثة.

هناك إقرار ضمني في نصوص العينة المقروءة يشير إلى حالـة التيـه فـي المدينة العربية المعاصرة التي لم تترسم أبعاد فقهنا الأول، حيث إننا نجد قطيعة بين الحاضر والتاريخ، فما أداة القطع المقترحة؟ وما طريقنا فـي استحضـار السـؤال المغيب؟ هذا ما يحدد سلوك مقاربتنا ومزاجها.

ثمة مستويات كثيرة في القراءة منها ما يتسم ببعد مدرسي منغلق والذي جـاء على صورة بعد تراكمي يفيد القارئ والمطلع، إذ ينتج عندنا ثقافة عالمة، ذلـك أن بناء هذه الثقافة يسهم في بيان الميراث النظري الذي تشكل في التاريخ؛ حيث جـاء مستوعباً شروط إنتاج العِمارة وتاريخها ومعززاً في كفاءة عالية تدفعنا إلى حمـاس تطوير آلياته، يتمثل في ضوء اشتغاله النسبة لمحاولتنا، ولا تُغفل الوصـل المتـين القائم بين فعلنا وإنتاجنا الثقافي، وبين شروطه العلمية والتاريخية ومسـتوى آخـر متمثلاً بثقافتنا العربية المعاصرة والمغيب فيه سؤال التاريخ، فمن نختار في ضـوء ما تقدم من مستويات، الأمر الذي يدفعنا إلى استيعاب مرجعيتنا الفقهية لكي نطـور

إنتاج الدراسات الإسلامية وتعميقها أمام مشروع ثقافي عربي موصول بتقانة عاليـة نشأ في إطار جغرافيته ومتجاوزاً إلى رؤية فلسفية معينة للعقل والإنسان والتاريخ.

1.2.3 مدلولات فقه العِمارة.

استكمالاً لِمَا تعرضت له الدراسة في الفصل السابق من تعقب لإشكالية السؤال في العلاقة بين الفقه والمدينة, ذكرت الدراسة وبإيجاز دور الفقه في العمران بعمومه وأحكام البناء بخصوصه.

ونظراً لما ألقي على عاتق الدراسة من إبراز لدور الفقه وتجلياته في أحكـام البناء باعتباره جزءاً من العمران, كان لزاما على الدراسة التفصيل في هذه الجزئية, فهل ثمة دور واضح للفقه في العمران؟! وهل استوعبت القواعـد الفقهيـة جميـع القضايا ومستجداتها المتعلقة بنموذج الأطروحة (أحكام البناء) باعتبارها جزءاً مـن العمران, وهل هناك انعكاسات للفقه على المدينة يصدق معها وصفها بالإسـلامية؟ وهل ثمة تلازم اطرادي بين مظهر المدينة الإسلامية وما تحتويـه مـن مضـمون عقدي؟

أسئلة تعزز شرعية المحاولة للوصول إلى بغية الدراسة, من توضـيح لأثـر الفقه في شتى جوانب حياة المسلم منها النموذج المقترح (أحكام البناء).

وقبل ذكر بعض القواعد الفقهية التي كان لها وثيق العلاقة بالبناء وأحكامه – لا لخصوصية هذه القواعد وارتباطها بالبناء على وجه الخصوص, ولكن لعموم هذه القواعد واستيعابها لقضايا وجزئيات عدة تندرج تحتها منها النموذج المقتـرح لهـذه الدراسة- يجدر بنا توضيح المنهج المتبع في هذا المطلب والذي سيقوم على توضيح بعض الأطر الحاكمة للعمران في المدينة الإسلامية , حيث سيكون الاطار مستوحى من قاعدة فقهية لها تأثير بالغ على العِمارة الإسلامية وتوضيح كيفية تجسـيد هـذه القواعد وأثرها وانعكاسها (شكلاً ومضموناً) على البيئة العمرانية الإسـلامية, أمـا الأطر فهي على النحو الآتي:

الإطار الأول: العرف.

الإطار الثاني: السياسة الشرعية (السلطة والمدينة).

الإطار الثالث: منع الضرر.

وقبل التفصيل في هذه الأطر لا بد من توضيح ما يحمله هذا المطلب من وسم, فالمقصود بفقه العِمارة, هل هناك فقه خاص بالعِمارة؟ أم هو من جملة القواعد والتعاليم التي جاء بها الشرع لتكون منهجاً يسهل من مسؤولية (عمارة الأرض).

وفيما تزعمه المحاولة نجد فقه العِمارة بمفهومه البسيط أنه: جملة من القواعد والتساؤلات (النوازل) التي نتجت جراء احتكاك الأفراد بالبيئة, والتي أجاب عليها الفقهاء والعلماء مستنبطين أحكامها من مصادر التشريع الإسلامي المختلفة.

1.1.2.3 العرف:

أما الشاهد في هذا الإطار هو القاعدة الفقهية: "العادة محكمة"[(1)].

وفي دراسة لخالد عزب[(2)]: في توضيح انعكاسات الفقه على العِمارة في المدينة الإسلامية، ذكر معان للعرف أثرت في المدينة الإسلامية، منها العرف بالبعد الفقهي (كما أوضحت سابقاً) والمعنى الآخر: إن إقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك[(3)].

---

(1) وهذه القاعدة تعني أن العادة تجعل حكما لإثبات حكم شرعي,البورنو، الوجيز(مرجع سابق), ص 573, وفي مجلة الأحكام العدلية "إن العادة عامة كانت أو خاصة"، مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، كارخانة تجارت الكتب، تحقيق: نجيب هوادني، ج1، ص20، وذكرت المجلة أكثر من قاعدة يمكن اعتبارها فرعية تندرج تحت القاعدة الكلية" العادة محكمة" منها استعمال الناس حجة يجب العمل بها والممتنع عادة كالممتنع حقيقة، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، الحقيقة تدرك بدلالة العادة، إنما تغير العادة إذا طررت او غلبت، العبرة للغالب الشائع لا للنادر، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، ج1، ص20-21، انظر الزركشي، بدر الدين بن محمد، (ت: 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ج2، ص256، انظر الحموي، احمد بن محمد، غمز عيون البصائر، دار الكتب العلمية، ج1، ص295،السيوطي الأشباه والنظائر، ج1، ص89، وهذا يتضح من خلال تمصير المدن في الإسلام أو من خلال ما اختطه الإسلام من مدن، ذلك لأن الإسلام دين مدينة، مجلة المدينة الإسلامية، 1980م، عدد ، مجلة الفكر الكويتية، انظر مقدمة العدد، انظر العلي، صالح أحمد، التنظيمات السياسية (مكة والمدينة عند ظهور الإسلام)، مجلة الاجتهاد، عدد7، السنة الثانية، شتاء 1990، ص31 – ص65، وهذا واضح من نسبة العلماء إلى مدنهم كقولهم، البغدادي، المراكشي.

(2) خالد عزب، فقه العِمارة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص17، بتصرف.

(3) مثال: يعد من أسباب الملكية إحراز المباح الذي لا مالك له اما حقيقة، كوضع اليد أو حكماً كتهيئة سببه كوضع إناء لجمع ماء المطر، انظر مجلة الأحكام العدلية (مرجع سابق)، ج1، ص240، ونجد تفصيل ذلك أيضاً عند ابن عبد السلام، (أبو محمد)، عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الكتب العلمية، ص118-120، ودليل العمل بذلك ما أراد فعله الظاهر بيبرس من

أما الاحتمال الأخير لمعنى العرف ما يسمى الأنماط البنائيـة وهـو الوحـدة والتشابه في النمط البنائي لمدينة ما فيكون ما يسمى (بالعرف البنائي)، ولربما تعـد من أسبابه اختلاف الموارد البيئية من مدينة لأخرى، أيضاً تعود لطبيعة المناخ التي تتميز بها كل مدينة، فما يصلح في مدينة قد لا يصلح في أخرى فيكون قد تعـارف أهل مدينة على بنائي معين يتناسب وظروف معيشتهم[1].

بناء على ما سبق أي خلاف ينشأ بين الأفراد وكان ثمة عـرف قـد أقرتـه الشريعة يحل من خلاله هذا النزاع ترغم الأطراف المعنية (الفرق) للاحتكـام إليـه والقبول بالحكم الصادر ولتوضيح فكرة الاحتكام إلى الأعراف، لا بد من ذكر بعض الأمثلة والشواهد التي أُحيلت فيها كثير من المسائل والفروع للعرف منها:

- الدخول إلى الأزقة والدروب جائز للإذن العرفي المطرد فيه فلو منعه بعـض المستحقين امتنع من الدخول[2].
- الأبواب المشرعة في الدروب المنسدة دالة على الاشتراك في الدروب إلى حـد كل باب منها[3].
- وجود الأجنحة المشرعة المطلة على ملك الجار وعلى الـدروب المشـتركة فإنها دالة على أنها وضعت باستحقاق وكـذلك القنـوات المدفونـة تحـت الأملاك[4].

ومنها أيضاً ما ورد في كتاب القوانين: في الجدار والسقف وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان جدار بين دارين لرجلين فلا يخلو ذلك من ثلاثـة أحـوال:

<u>الحالة الأولى</u>: أن يكون الجدار لأحدهما فله أن يتصرف فيه بما يشاء ويستحب لـه ألا يمنع جاره من غرز خشبة فيه ولا يجبر على ذلك،خلاف الشافعي: يـرى أنـه

المطالبة لذوي العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك وإلا انتزعها من أيديهم، فقام له الامام النووي واعلمه أن ذلك غاية الجهل والعناد واعتبار أن من في يده شيء فهو ملكه ولا يحل لأحد الاعتـراض عليـه ولا يكاف إثباته ببينة،ابن عبدين، حاشية ابن عابدين، (مرجع سابق)، ج4، ص181

(1) مثال ذلك: سكان القاهرة يستخدمون الأحجار بكثافة بخلاف أهل رشيد يستخدمون الطوب بكثافة في عمارة منشآتهم ،خالد عزب، فقه العِمارة، (مرجع سابق)، ص18، بتصرف.

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (مرجع سابق)، ج2، ص116.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

يجبر، فإن إنْهدم الحائط لم يجب على صاحبه بناؤه وإن دعا الجـار صـاحبه إلـى البنيان لم يلزمه ويقال استر على نفسك. الحالة الثانية: أن يكون الجدار ملكاً لرجلين فليس لأحدهما أن يتصرف فيه إلا بأذن شريكه وإن إنْهدم فبنيانه عليهما فـإن أبـى أحدهما من البناء، فإن كان ينقسم يقسم بينهما وإلاّ أجبر على بنيانه مع شريكه و قيل لا يجبر فإن هدمه احد فعليه أن يرده إذا كان هدمه صلاحا فهـو بينهمـا. الحالـة الثالثة: إذا تنازعا في ملكه فيحكم به لمن يشهد العرف بأنه له، وهو لمن كانت إليـه القمط والعقود[1].

في المقابل بين جميل أكبر في المقارنة بين البيئة التقليدية (حسـب تعبيـره) والبيئة المعاصرة، واعتبر أن الأعراف كانت مهيمنة وظاهرة في التأثير في كثيـر من القضايا مثل تحديد الملكيات، أما الآن لم تعد الأعراف كما كانت عليه والاحتكام في البيئة المعاصرة للقوانين الوضعية[2].

وفي الموضوع ذاته أثارت عبير اللحام جزئية هامة، وفرقت بين البيئتين من حيث آلية اتخاذ القرار في كل منهما، وأوضحت أن الآلية في البيئة المعاصرة هـي آلية مركزية قوامها منظومة حقوق وضعية ذات علاقات رأسية تهيمن فيها الدولـة من خلال ما تصدره من أنظمة وقوانين على الأفراد والجماعات والمؤسسات فـي

---

(1) القمط: ما تشد به الحيطان من الجص وشبهه، العقود: هي الخشب الذي تجعل في أركان الحيطان لتشدها، ملاحظة: إن لم يكن يعرف بذلك حكم بأحكام التداعي، أما الشافعية: لا يرون الخشب دلـيلا علـى ملـك الحائط والحائط بينهما مع يمين كل منهما، للتفصيل انظر،ابن جزي، القوانين الفقهية، (مرجع سابق)، ج1، ص223، وابن الرامي، محمد بن إبراهيم اللخمي، الإعلان بأحكام البنيان، د.ط، دار اشبيليا، تحقيق: عبد الرحمن بن صالح الأطرم، ج1، ص124، وقد فصل ابن الرامي في هذه المسألة وأضاف لرأي أبي حنيفة من انه يملك بالعقد (القمط)، وبالغلق (أي غلق الباب بان يكون الباب لجهة احدهما دون الآخر)، وللتفصيل انظر في مسائل الحيطان (حاشية ابن عابدين)، ج8، ص53، وللتفصيل في رأي الشافعي في هذه المسألة، انظر (الام)، (مرجع سابق)، ج3، ص225، انظر: المرجي الثقفي،الحيطـان (مرجـع سـابق)، ص93، للتعرف على النوازل رجع فيها للعرف انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سـهل (ت:490هـ_)، أصول السرخسي، بيروت، دار المعرفة،ج44/1، 190، 280، 268، 277، 280، الجوزية، محمد بـن أبي بكر بن أيوب (ت:751هـ)، أعلام الموقعين، بيـروت، دار الجيـل، تحقيـق: طـه عبـدالرؤوف، ج82/3،50،السيوطي، الأشباه والنظائر،ج10/1، 89، الموافقات، ج59/3، ج218/4.

(2) انظر:جميل أكبر، عمارة الأرض (مرجع سابق)، ص190، بتصرف، اعتبر أن البيئة التقليدية: هي البيئة المنشأة بالرجوع إلى الشريعة والأعراف المحلية للمنطقة التي تقع فيها البيئة المقصودة، ولسنا معه في هذه التسمية واصطلحنا عليها كما مر معنا بالبيئة العمرانية الإسلامية (كما عبرت عنها عبير اللحام)،(مرجـع سابق)، ص6، اما البيئة المعاصرة، نطلقها على البيئة التي ظهرت باستخدام القـوانين الحاليـة، انظـر المرجع نفسه، ص518.

المجتمع، اما في البيئة العمرانية الإسلامية تكون آلية مركزية يكون للفرد فيها دور مسؤول في إنتاج البنية العمرانية دون تدخل خارجي وتبعاً لمنظومة حقوق منبثقة من الشريعة الإسلامية، وتحت عنوان آليات السيطرة (وهو ما عبرنا عنه بالإطار الحاكم) في البيئة العمرانية الإسلامية نظرت إلى العرف بوصفه مرجعاً عند الفقهاء وخبراء البناء في إصدار الأحكام والنوازل المتجددة للخلافات بين الفرق المعنية، واعتبار العرف كآلية تتصف بالمرونة والديناميكية المتجددة باعتباره يعالج كل مسألة بشكل مستقل تبعاً للظروف وضمن دائرة الحقوق والواجبات للأطراف المعنية[1].

وعلى ضوء ما تقدم نلحظ كيف أن هذا الإطار لم تعد فاعليته (أو الاحتكام إليه) كما في السابق، وان كان في فترة قد شكل مادة للفقهاء والخبراء في الرجوع إليه، وانعكاس ذلك على المدينة الإسلامية وشكلها وإن كثيراً من الباحثين والخبراء في حقل العِمارة والتخطيط (ممن ذكرناهم سابقاً) ينعون تجاهل مثل هذه الأحكام وتجريدها من أثرها المهم والايجابي على البيئة العمرانية وقصور القوانين الوضعية عن استيعاب كثير من الجزئيات التي استوعبها (إطار العرف) فالعرف يسهم في تدخل خبرات الأفراد وتجاربهم دون تدخل خارج عن هذه التجربة (وهنا لا يقصد التجربة الفردية ولكنها مجموع التجارب)، فالأفراد أنفسهم قادرون على المساهمة والإنتاجية في البيئة العمرانية، فالتدخل المطلق للدولة أو التدخل المطلق للأفراد يؤثر سلباً على البيئة العمرانية (شكلاً ومضموناً).

من خلال ما سبق، لا يمكن تجاهل أهمية تدخل الولايات الثلاث (العامة، الخاصة، الجماعية)[2].

وما له من عظيم الأثر في إيجاد بيئة حضرية متوازنة تنتج عند توزيع متكامل لمهام كل ولاية.

---

(1) عبير اللحام، ديموقراطية العمران من اللامركزية إلى المركزية (مرجع سابق)، ص6-11.

(2) فالولاية العامة يظهر دورها في صورة المنجزات الكبيرة مثل الشوارع، الاماكن العامة، الساحات، الجوامع، والولاية الخاصة ترتبط بالتفاصيل المتعلقة بالفرد من مسكنه وكل ما يندرج تحت ملكه، الولاية الجماعية: لها ارتباط بالحياة الجماعية وبكل ما يقوم بالتعاون مثل التنظيمات المختلفة للأحياء السكنية والدروب المشتركة، للتفصيل انظر:ابن حموش، المدينة والسلطة (مرجع سابق)، ص21-22.

ومن خلال ما ذكر تكون الدراسة قد أشارت بإيجاز إلى أهمية (إطار العرف) وانعكاسات تطبيقه على البيئة العمرانية، وسيكون الحديث لاحقاً عن ارتباط "قاعـدة الضرر" بأحكام البناء وأهمية تطبيقها لتنظيم حركة العمران، فهـل تعـد قاعـدة لا ضرر ولا ضرار[1] من جملة القوانين التي تساهم في تنظيم حركة الكل الاجتماعي؟ وهل قراءة الفقهاء لهذه القاعدة من وجه واحد، أم ثمة تعدد لوجوه القـراءة؟ وهـل أسهمت هذه القاعدة في إيجاد حل جذري لمختلف الوسائل والمسـتجدات المتعلقـة بأحكام البناء؟ وان كان ثمة خلل فهل يعود إلى قصور في القاعدة أم لعدم الأخذ بها والاحتكام إليها؟

أسئلة ستحاول الدراسة الإجابة عنها لتوضيح دور الفقه متمثلاً بتطبيق قاعدة: لا ضرر ولا ضرار في أحكام البناء.

2.1.2.3 إطار منع الضرر:

(1) انظر مجلة الأحكام العدلية (مرجع سابق)، ج/1مادة رقم 18، مادة 19، إسماعيل علوان، القواعـد الفقيـه الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها من مجموع فتاوى ابن تيمية، ص341، حصل خلاف بين العلماء في معنى الضرر والضرار، فقيل: الضرر: إلحاق مفسدة بالغير، والضرار إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة، وقيل أن الضرر مالك به منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والضرار ما ليس به منفعة وعلى جارك به مضرة ،وقيل إن الضرر: فعل الواحد وان تضر من غير أن تنتفع، والضرار فعل الاثنين فصاعداً وان تضر وتنتفع أنت به، اما بعض الآراء فتتجه إلى أن المعنى في كلتي اللفظتين واحـد، للتفصـيل انظـر: البورنو، الوجيز (مرجع سابق)، ص521، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقيـه، ط2، دمشـق، دار القلـم، تصحيح وتعليق، نعيـم مصطفى الزرقا، ص165، انظر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً﴾ (سـورة التوبة: آية107)، تفسير القرطبي، (مرجع سابق)، 354/8. نيل الأوطار، (مرجع سابق)، 387/5، ومـا تتبناه المحاولة من تعريف، ما ذهب إليه الدريني من أن النهي في قوله –صلى ا عليه وسلم-: "لا ضرر ولا ضرار". ما هو إلا نهي عن الأفعال التي تؤدي إلى الضرر مقصوداً ام غير مقصود اجتثاثـاً لواقعـة الضرر في أي صورة من صورها تطبيقاً لعموم الحديث في أوسع مدى إلا ما استثني منه بدليل فلا يضر الرجل أخاه ابتداء ولا جزاء، للتفصيل انظر: فتحي الدريني، نظرية التعسـف، ط4، بيـروت، مؤسسـة الرسالة، ص122، والقصد بعبارة ما استثني منه بدليل: "يخرج من عموم لفـظ الحـديث فيمـا إذا كـان الضرر والضرار بوجه حق، وهذا يكون بالأدلة التي تثبت ذلك من حدود وقصـاص...، ورد حـديث لا ضرر ولا ضرار في سنن الترمذي (مرجع سابق) 332/4، وقال حديث حسن غريب، المستدرك (مرجع سابق) 66/2، وقال حيث= =حسن صحيح لإسناده على شرط مسلم ولم يخرجه، سنن الـدارقطني 77/3، سنن البيهقي 69/6، المحلى 241/8.

نظر الفقهاء إلى قاعدة لا ضرر ولا ضرار إنها من قواعـد الإسـلام (ذات المواقير).

وقد ورد النهي عن الضرر في مواضع منها:

- النهي عن مضارة الورثة في استعمال حق الوصية، لقوله تعـالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيماً﴾[(1)].
- النهي عن المضارة في الرجعة، وصاحب الحق في الرجعة هو الزوج فيكون هو المقصود بالخطاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لَّتَعْتَدُواْ﴾[(2)].
- النهي عن مضارة كل من الوالدين للآخر بسبب الولد، لقوله تعالى: ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[(3)].

ثمة "معامل موضوعي" يجمع هذه الآيات الكريمة وهو أن الضرر المنهي عنه يقع نتيجة المجاوزة والتعسف[(4)] في استخدام الحق.

وقد ورد النهي عن الضرر في أحاديث كثيرة منها قوله صلى ا عليه وسلم: "لا تضاروا في الحفر"[(5)].

أيضاً حادثة سمرة بن جندب: كان له عضد من نخل في حـائط رجـل مـن الأنصار، قال ومع الرجل أهله، وكان سمرة يدخل فيتأذى الرجل ويشق عليه وحاول

---

(1) سورة النساء: آية12.

(2) سورة البقرة: آية231.

(3) سورة البقرة: آية 233.

(4) فرق الدريني بين التعسف والتعدي بأن الأول: ممارسة لفعل مشروع في الأصل بمقتضى حق شرعي على وجه يلحق بغيره ضرر، والثاني: يكون الفعل غير مشروع في الأصل، للتفصيل، انظر: نظرية التعسـف (مرجع سابق) ص46؛ فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تنقييـده، ط3، بيـروت، مؤسسـة الرسالة، ص26.

(5) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، مكة المكرمة، دار الباز، تحقيـق: محمد عبدالقادر عطا، ج6، ص156، وذكر أنه من المراسيل، وزاد سعيد ابن المسيب: أن يحفر الرجـل إلى جنب الرجل لتذهب بمائه، وهو من رواية أبي قلابة.

الرجل مع سمرة ولكنه أبى، فذكر ذلك للنبي – صلى ا عليه وسلم- فطلب إلى سمرة أن يناقله فأبى، فقال – عليه السلام-: فهبه لي ولك كذا وكذا فأبى، فقال – صلى ا عليه وسلم- للأنصاري: أنت مضار، اذهب فاقلع نخله(1).

وما روى عن عمر أنه أجبر محمد بن مسلم الضحاك بالارتفاق في ملكه، وذلك بأن يمر خليجه في أرضه، بما أن محمد غير متضرر من ذلك وللآخر فيه نفع وقال عمر: "وا ليمرن به ولو على بطنك"(2). فكان هذا الرأي يستند إليه من قال بإجبار المالك الارتفاق في ملكه(3).

- مدى توجيه الفقهاء قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" في استعمال حق الملكية(4).

تعددت وجوه قراءة هذه القاعدة عند الفقهاء، فتعددت بذلك أوجه التطبيق فسبب الخلاف بين الفقهاء حصل فيمن أراد التصرف بملكه، وكان له غرض صحيح (أو مصلحة) فنتج عنه إلحاق ضرر بالغير، ويعود سبب الخلاف أننا أمام أمرين ليس اعتبار أحدهما بأولى من الآخر، حق المالك في التصرف بملكه، وحق الآخر بدفع ورفع الضرر عنه، ويمكن تقسيم وجهة نظر الفقهاء في تطبيق القاعدة بناء على اختلافهم في الأخذ بالحديث النبوي الشريف "لا ضرر ولا ضرار" باعتبار

---

(1) الدراري المضية، محمد بن علي الشوكاني، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، ج1، ص330، حديث منقطع فلم يسمع محمد بن علي من سمرة.

(2) البيهقي، سنن البيهقي (مرجع سابق) 157/6، ابن حجر، فتح الباري (مرجع سابق) 111/5، وذكره بإسناد صحيح، محمد بن رشد، بداية المجتهد، د.ط، بيروت، دار الفكر، ج2، ص236، وذكر أنه مرسل، من خلج والخليج: شرم من بحر، أو هو النهر، انظر:الرازي، مختار الصحاح (مرجع سابق) ج1، ص77.

(3) إلا أن الإمام مالك قيد جواز الارتفاق بعدم الإضرار بصاحب الملك، ولم يعمل برأي عمره، بل ترك ذلك لتبدل وجه المصلحة، انظر:مالك بن أنس، المدونة الكبرى (مرجع سابق) 195/15.

* ملاحظة: طرق إلحاق الضرر بالغير على النحو الآتي:

- أن يكون الغرض من التصرف (المشروع) مجرد إلحاق الضرر بالغير فلا يكون ثمة نفع يعود عليه جراء تصرفه، وهذا النوع متفق على تحريمه ويتضح ذلك من الآيات والأحاديث السالفة الذكر.
- أن يكون له غرض آخر صحيح غير إلحاق الضرر، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له فيؤدي ذلك إلى ضرر غيره، أو يكون بمنع غيره من الانتفاع في ملكه، فيتضرر مصلحة الممنوع بذلك، وهذه الحالة حصل فيها خلاف بين الفقهاء من أولى بالاعتبار مصلحة صاحب الملك في أن يتصرف بملكه أم مصلحة المتضرر بدفع الضرر عنه (سيوضح لاحقاً).

(4) حق الملكية: تمكين المالك من القيام بوظيفته الاجتماعية التي يتحتم عليه أداؤها، بحكم كونه مالكاً، حصل خلاف في تعريف الحق كلفظة مفردة وارتباطها بالملكية، والدراسة ليست بصدد التفصيل، انظر: الدريني، الحق ومدى تقييد الدولة(مرجع سابق)، ص47.

أنه ليس بدرجة الصحيح، فهل يصلح أن يكون قيداً على مـا هـو ثابـت بـاليقين والنصوص القطعية الصريحة في (أصل إذن التصرف بالملك). وحرمة مال الغير، لقوله – صلى اله عليه وسلم- في حجة الوداع: "فـإن دمـاءكم وأمـوالكم علـيكم حرام..."[1].

وقوله عليه الصلاة السلام: "لا يحل مال امرئ إلا بطيبة من نفسه"[2].

واعتبار المال من الضروريات الخمس لأهميته، أما الآراء على النحو الآتي:

الرأي الأول: ما ذهب إليه بعض الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4].

فهم لا ينظرون إلى نص حديث "لا ضرر ولا ضرار" كأصل يقيد بـه حـق المالك في التصرف في ملكه، ولا يجبر على ذلك قضاء، وإن أضر بغيره والأمـر عندهم باق على أصل الإذن، وبما أنه ثابت بيقين، فلا يزول هـذا الإذن إلا بيقـين مثله، أو بغلبة ظن تقارب اليقين، وبما أن منع المالك من التصـرف يوقـع عليـه ضرراً مؤكداً، وضرر الجار يبقى احتمالي الوقوع، فلا يصـح أن يـدفع ضـرر احتمالي ليس بمؤكد، بما هو مؤكد الوقوع (لاحتمال في وقوعـه) وهـذا بمقتضـى القياس عند الحنفية، ولكن كلا الفريقين يجمعهم إدانة المالك ديانة أن قصـد وتعمـد الأضرار بغيره؛ لأن أصل النهي عن الضرر لم يخالفه أحد مـن الفقهـاء للأدلـة القرآنية سالفة الذكر، (فيكون محل النزاع: تقييد حق المالك بملكه –إن أضر بغيره- بالحديث الشريف[5].

فهل عند تطبيق المسائل والفروع فيما يتعلق بأحكام البناء يرون حق الجـار المتضرر أولى بالاعتبار من صاحب الملك...؟ سيتضح ذلك لاحقاً.

---

(1) مسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق) حديث رقم 1679، ج3، ص1306.

(2) آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، ج9، ص372، وقال المنذر في إسناده كثير بن زيد وثقه البعض وقال البعض الآخر ليس بالقوي.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع (مرجع سابق) 264/6،ابن البزاز، الفتاوى البزازية 101/4.

(4) الشافعي، الام (مرجع سابق) 249/3، الرملي، محمد بن أبي العباس (ت: 1004هـ)، نهاية المحتاج إلـى شرح المنهاج، دط، بيروت، دار الفكر، 1984، ج5، ص337.

(5) يلاحظ في هذه الدراسة يستدل بـ لا ضرر ولا ضرار، كحديث تارة وبقاعدة فقهية تارة أخـرى، وهـذا لحاجة اقتضتها الدراسة، ففي هذا الموضوع وقع خلاف على الاستدلال بالحديث، ولم يقـع خـلاف بـين الفقهاء باعتباره قاعدة فقهية.

الرأي الثاني: ما ذهب إليه بعض المالكية(1)، وبعض الحنابلة(2)، وابن حـزم مـن الظاهرية.

وما توصلت إليه الدراسة من خلال استطلاع آراء المالكية والحنابلـة أنهـم يرون رجحان جانب المنع من تصرف المالك بما يعود على جاره بالضرر، آخـذاً بالحديث الشريف(3).

ويترجح لديهم دفع الضرر احتياطاً لدفع المفاسد، ويرون العمـل بمبـدأ سـد الذرائع، فكثير من الأمور ورد النهي عنها، لما تؤدي في المآل من مفاسـد علـى الرغم من جوازها في الأصل، فهذه المسالة من هذا القبيل، فالإذن في أصله جائز، ولكنه لما كان مآل هذا التصرف الإضرار بالغير كان سبباً بالمنع.

ومن النصوص التي تؤكد رأيهم في المسألة:

---

(1) مالك بن أنس، المدونة (مرجع سابق) 196/15.

(2) ابن قدامة، المغني، (مرجع سابق) 333/4. يرى ابن حزم عدم تقييد حق الملكية بحديث الضرر لعدم ثبوت حديث لا ضرر ولا ضرار، وإن كان يقر بمعناه، فقد جاء في المحلى: "إن احتجوا بالخبر فهـذا خبـر لا يصح لأنه إنما جاء مرسلا أو من طريق زهير وهو ضعيف، إلا أن معناه صحيح، إذن هـو متفـق مـع الحنفية والشافعية بعدم التقييد مختلف معهم بالحجة ولا يقول بالقياس.

(3) توصلت الدراسة إلى أن الضرر الذي اختلفت فيه هو الكثير غير الغالب، فهو عندهم (المالكية والحنابلـة) يعطي حكم الغالب وأن كثرة المضار يجب الاحتياط لها، فدفع المضار مقدم على جلب المنافع، ولقد ذكـر الإمام أبو زهرة أحكام الضرر الواقع من صاحب الحق عند العلماء وهي على النحو الآتي:

- الضرر المؤكد الوقوع: وهنا ينظر إن أمكن استخدام الحق دون الإضرار، ولكنه عمد إلى ما فيه ضرر يكون آثماً ديانة ويوجب الضمان إن تسبب بضرر مادي، وإن لم يمكنه تفـادي الضـرر ولا يمكنـه الانتفاع بحقه إلا بالإضرار، نلجأ للموازنة بين المصالح المترتبة والمفاسد المترتبة عن الفعل.
- الضرر الذي يغلب على الظن وقوعه: يأخذ حكم السابق.
- الضرر الكثير غير الغالب: وفيه تترتب مفسدة على الفعل كثيراً في ذاته أن وقع، ولكن لا يغلب علـى الظن وقوعه ويكون الحكم بالموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة عن الفعل. =
- =الضرر القليل الناشئ عن الحق الخاص: ينظر إلى مصلحة صاحب الحق لأن في المنع ضرر مقطوع به، والضرر المترتب على الفعل قليل، وعند التعارض نقدم المصلحة الراجحة على المفسـدة النـادرة، للتفصيل انظر محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام،دط، القاهرة، دار الفكر، ص53؛ انظر: عبدالباسط جميعي وآخرون، الوسيط في شرح القانون المدني الأردني، د.ط، القاهرة، الـدار العربيـة للموسوعات، 569/1.

ما جاء في المدونة: "أرأيت لو أن رجلاً حفر بئراً بعيدة عن بئر جاره فانقطع ماء البئر الأولى، وعلم أنها بسبب الثانية، أيقضي له بردم البئر الثاني، أم لا؟ قـال مالك: للرجل أن يمنع ما يضر بئره"[(1)].

وما جاء في المغني: "ليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور أو يفتح خبازاً بين العطارين أو يجعله دكان قصـارة يهز الحيطان ويخربها أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءه"[(2)].

وعلى الرغم من اعتراف الدراسة بأهمية قاعدة "لا ضرر ولا ضـرار" واعتبارهـا القاعدة الأم إلا أنها لم تغفل عن أهمية القواعد الفرعية[(3)] الأخرى التي نسلت عنهـا والتي أسهمت في نسج كثير من الأحكام الشرعية في موضوع البناء (خاصة)، لـذا كان لزاماً على الدراسة توضيح تصنيفات هذه القواعد وتوظيفها في حقلنا المعرفي.

- وإن كان ما ذكر سابقاً من تعريفات للقاعدة وأدلة تؤكد معناها، شكل البعـد النظري لهذه القاعدة، إضافة لمحاولة تأصيل وجوه القراءة عند الفقهاء لقاعدة الضرر، وما ذلك إلا مرتكزات تسهم في توضيح الجانب التطبيقي فيما بعد.

---

(1) مالك بن أنس، المدونة (مرجع سابق) 196/15.

(2) ابن قدامة، المغني (مرجع سابق) 333/4.

(3) تفرع عن قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" منظومة من القواعد هي:

- الضرر يزال: يفيد إزالة الضرر بعد وقوعه.
- الضر يدفع قدر الإمكان، ويتضح فيها وجوب دفع الضرر بكل الوسائل والإمكانيات فإن أمكـن دفعـه بالكلية منها، وإلا فبقدر الامكان.
- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وجاءت بألفاظ أخرى كلها ترمي لنفس المعنى من أن الامـر إذا دار بين ضررين أحدهما أشد من الآخر يتحمل الضرر الأخف ولا يرتكب الأشد، ومن هذه الألفـاظ: يختار أهون الشررين أو أخف الضررين، إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضـرراً بارتكـاب أخفهما، إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر.
- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وهذه تدخل ضمناً في سابقتها، وتعد مبنية علـى المقاصـد الشرعية في مصالح العباد، ويرى الزرقا أن منظومة هذه القاعدة يدل على ما أفادته قاعدة "الضـرر= =لا يزال بمثله بمفهومها، للتفصيل انظر: مجلة الأحكام العدلية (مرجع سابق) 18/1،البورنو، الوجيز (مرجع سابق) ص259،ابن جزي، القواعد الفقهية (مرجع سابق) ص325،أحمد الزرقا، شرح القواعد (مرجع سابق) ص197.

- تحصيل النظر الفقهي في تطبيقات القاعدة على الضررين الخاص والعـام مـن خلال المسائل والفروع في أحكام البناء.

الضرر الخاص[1]:

أ. الضرر الناتج عن التكشف والاطلاع (الضرر البصري)[2].

النازلة هنا ما تسببه فتح الكوة[3] من ضرر التكشف.

لا يخرج هذا الأمر عن جانبين: إما أن تكون كوة قديمة[4]، أو محدثة[5].

ويمثل لهذه الحالة ما جاء في المدونة: قال سحنون: قلت لابن القاسم أرأيت لو أن رجلاً بنى قصوراً إلى جنب داري ورفعها علي وفتح فيها أبواباً وكـوة يشـرف فيها على عيالي وعلى داري أيكون لي أن امنعه من ذلك في قول مالك قال: نعـم، إنه يمنعه من ذلك"[6].

واختلاف الفقهاء في هذه المسألة، نتج عنه اختلاف في تطبيق قاعدة الضـرر وفروعها على النحو الآتي.

<u>الرأي الأول</u>: عدم بقاء هذه الكوة، وهو رأي متأخري الحنفية[7]، وهو الرأي المشهور عند المالكية والرواية المشهورة عند الحنابلة وبعض الظاهريـة[8]، وهـذا

---

(1) استعملت الدراسة تعبير للضرر الخاص للإشارة أنه يقع من الآحاد (صاحب الملك) والمتضرر أيضاً مـن الآحاد (مثل الجار) وهذا تقسيم أغلبي، فقد يكون العكس.

(2) انظر:جميل أكبر، عمارة الأرض (مرجع سابق) ص214.

(3) الكوة: ثقب البيت، مختار الصحاح 243/1، ويطلق عليها النافذة في الوقت الحـالي، ملاحظـة: مسـائل الضرر الناتج عن التكشف عديدة فقد يكون ناتج عن التعلي في البناء وما ذكر من نماذج على سبيل المثال لا الحصر.

(4) وصورتها أن يحدث أحدهم كوة تشرف على أرض فضاء، ثم يأتي آخر ويبني تلـك الأرض، فأصـبحت تكشف الدار المحدثة، والمشهور في هذه المسألة، أن تبقى الكوة على حالها، للتفصيل: انظر:مالـك بـن أنس، المدونة (مرجع سابق) 395/11

(5) ابن الرامي، محمد بن إبراهيم اللخمي، الإعلان بأحكام البنيان، ط1، دار اشبيليا، تحقيق: عبدالرحمن بـن صالح الأطرم، 22/10.

(6) مالك بن أنس، المدونة (مرجع سابق) 197/15.

(7) عدلوا عن مقتضى القياس إلى الاستحسان "تقييد التصرف بالملك بمنع الضـرر البـين الفـاحش، انظـر الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق، القاهرة، دار الكتب العلمية، ج4، ص196.

(8) يمنعون ضرر الاطلاع لاستنادهم على قوله صلى ا عليه وسلم: "لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذقته بحصا لم يكن عليك إثم"، انظر: ابن حزم، المحلى (مرجع سابق)، 241/8.

الرأي يرجع لما ذكرناه سابقاً إلى أن رأيهم في تقييد الحق بمنع الإضـرار، وبنـاء عليه توظف قاعدة الضرر يزال واعتبار الجار متضرراً وجب على صاحب الحـق رفع الضرر، أيضاً توظف قاعدة درء المفاسد أولى من جلـب المنـافع، فالمفسـدة الواقعة على الجار (من كشف لحرمات بيته) أولى بالدفع من المصلحة الناتجة عـن تصرف صاحب الحق، وبالإمكان توظيف قاعدة الضرر الأشـد يـزال بالضـرر الأخف، باعتبار أن الأشد ما كان واقعاً على الجار.

الرأي الثاني: بناء الكوة ولا يمنع احد من فتح الأبواب، والكواء وذهب إليـه بعض الحنفية أخذاً بمقتضى القياس، ومـن المالكيـة: أشـهب وابـن الماجشـون والمخزومي، ويقال لمن تضرر استر على نفسك.

وبناء على هذا الرأي يكون التوظيف لقاعدة الضرر يعود لاختلافهم في تقدير شدة الضرر، فيكون الضرر الأشد منع صاحب الحق من التصرف في ملكه فوجب رفع الضرر عنه ويمكن توظيف القواعد الفرعية كما وظفت في الرأي الأول ولكن بطريقة تؤكد وجهة نظرهم بأن المتضرر هو صاحب الحق.

وبعد استطلاع الآراء في هذه المسألة تميل المحاولة إلى ترجيح القول الأول لأنـه أقرب إلى روح الشريعة الداعية لغض البصر وتوفير خصوصـية المسـلمين فـي بيوتهم وتطبيق هذا الرأي يعكس القيم الروحية والسلوكية التـي وضـعها الإسـلام لتنظيم حياة المسلمين المدنية وتنظيم علاقات الأفراد والجماعـات وتقليـل دواعـي النزاع فيما بينهم، ولا يعد هذا الرأي مجحفاً بحق صاحب الملك، لأن ذلـك يعـود لتقييم شدة الضرر ومحاولة إيجاد الحلول التي تنظم سير حركة الكل الاجتماعي إما بالتراضي بين الأطراف المعنية أو بمعاينة أصحاب الخبـرة إن تـم رفـع الأمـر للقضاء.

ب. الضرر الناتج عن الأصوات والاهتزازات (الضرر الصوتي):

نمثل للنازلة بما ذكره الونشريسي: "سئل ابن عبد ربه عـن رجـل نصـب مطاحين في بيت له وشكا جاره دوي المطاحين، فأجاب أبو بكر: إذا اجتمع ضرران

أسقط الأصغر للأكبر، ومنع الرجل من الانتفاع بمنزله وصنعته التـي يقـوم بهـا معاشه أكثر من الذي يتأذى بدوي مطاحنه"[1].

يتضح من النص أن الضرر الأشد يقع على من يمنع التصـرف فـي ملكـه لكسب العيش فوجب إزالته، ممن قال بذلك مالك في رواية، فلا يزال الضرر عـن الجار المتأذي من الصوت بإيقاعه على من يريد العمل وكسب العيش وذلك بتوظيف قاعدة لا يزال الضرر بمثله ومن الأولى أن لا يكون أكثر منه[2].

ج. الضرر الناتج عن الدخان والرائحة (الضرر الشمي).

والأصل في اعتبار هذا الضرر: قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاء بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۞ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

وقوله صلى ا عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة قال: أول يوم الثوم، ثـم قـال: الثوم والبصل والكراث، فلا يقربن في مساجدنا ولا يؤذينا بريح الثوم[4].

ثمة مشترك نستدل عليه من النصوص السابقة وهو اعتبار الدخان والرائحة الكريهة من العذاب والأذى اللذان يوقعان الضرر، وهذا يؤكد رأي الفقهاء القائلين باعتبـاره ضررا بالغا ومنهم: بعض المالكية[5]، وبعض الحنابلة[6]، والظاهرية[7].

وهذه عباراتهم التي يظهر من خلالها رأيهم في المسألة.

---

(1) الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت:914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علمـاء أفريقيـة والأندلس والمغرب، إشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 60/9.

(2) وما ذكره الونشريسي رأى ابن رشد: "إن الضرر عنده درجات واتخاذ مطاحن عند حائط بيـت الإنسـان وحيث لا يعدم دويها عندي من أعظم الضرر (المرجع نفسه)، ص59-60، وهو الرأي الأقـوى، ولكـن أمكن التماسك على الضرر بان يستمر بعمله دون وصول الضرر إلى جاره، سواء أكان الجار قريبـاً أم بعيداً، وهذا يعتمد على مهارة الساكن المتسبب بالضرر تقنية المجتمع عموماً، للتفصـيل انظـر عمـارة الأرض (مرجع سابق)، ص217.

(3) سورة الدخان: الآيتان (10-11).

(4) مسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق)،حديث رقم 563،باب نهي من أكل ثوم..،ج1،ص394.

(5) الونشريسي، المعيار، (مرجع سابق)، 60/9.

(6) ابن قدامة، المغني(مرجع سابق)، 572/4.

(7) ابن حزم، المحلى(مرجع سابق)، 242/8.

في المعيار: "سأل حبيب أصبغ وابن الماجشون عن الذي يتخذ مدبغة في داره يـدبغ الجلود، واشتكى جيرانه ضرر هذه الرائحة التي تصل إليهم فأجابوا بمنعه وإزالـة الضرر عنهم، وكذلك وجب إزالة ضرر رائحة المرحاض، وفتح قنـاة لا يغطيهـا صاحبها، بقرب دار الجار ويجبر صاحبها على منع الرائحة.

في المغني: "والدخان هو أجزاء الحريق الذي أحرقه الجار فكان مرسلاً له في ملك جاره، فهو كأجزاء النار والماء".

في المحلى: "لا يجوز لأحد أن يدخن على جاره وانه أذى وقد حرم أذى المسلم"[(1)].

إذن اعتبار الضرر وشدته يعود للتقييم، وهذا تم بمعاينة المكان فان تبين وقوع الضرر على الطرفين وجب إزالة الضرر الأشد بتوظيف القواعد الســالفة الـذكر، فالأشد يزال بالأخفّ، وقاعدة الضرر يدفع بقدر الامكان تشكل بعداً وقائياً، وإن وقع يكون العلاج بتطبيق قواعد الضرر الأخرى.

لعل القراءة بما ذكر سابقاً، قد ألقت الضوء على أنواع الأضـرار التـي قـد تسبب بها الخاصة (حيث يكون المضر والمتضرر من الأفراد).

وهذه الأقسام ليست على سبيل الحصر والأمثلة، هي علـى سـبيل المثـال والتوضيح، ولا يمكن استيعاب كل أنواع الضرر، أو كل الجزئيات؛ لأن المحاولـة محكومة بجهد العارض البشري، ونترك للباحثين من بعد التفصـيل فيمـا أجملتـه المحاولة واستدراك ما فاتها.

فيما سبق ذكرنا التعارض بين مصلحتين ليس اعتبار إحـداهما بـأولى مـن اعتبار الثانية، وما ستوضحه الدراسة الآن، التعارض بين مصلحة عامـة وأخـرى خاصة، فأيهما أولى بالاعتبار دفع الضرر عن المصلحة العامة، أم دفعه عـن مـن أراد تحقيق نفع خاص بتصرفه بملكه المشروع.

الضرر العام:

أ. الضرر العام الناتج عن تحقيق مصلحة خاصة:

---

(1) ونستطيع أن نوسع الاستدلال لمنع كثير من السلوكيات الخاطئة في الوقت الحالي وإدراجهـا تحـت هـذه المسألة التدخين في الأماكن العامة وما يصحبه من إلحاق الأذى والضرر بالأفراد، أو ما يسمى (التـدخين السلبي)، أو إنشاء المصانع ذات الأبخرة السامة والدخان الشديد بقرب الأحياء السكنية.

حيث تنضوي تحت هذه الجزئية نماذج مختلفة من التصرفات الخاصة التي قد تعود بالضرر على العامة منها:

التضييق على المارة بإخراج الأجنحة[(1)]، والزيادات سواء أكان بيتاً أم متجراً، ويحصل الضرر بالتوسعة واقتطاع من الطريق، أو عن طريق الإضافات على البناء بعض المالكية[(2)] يرون المنع مطلقاً واستدلوا:

1. قوله صلى ا عليه وسلم: "من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء به يحمله من سبع أرضين"، ورواية أخرى: "من أخذ شبراً من الأرض ظلماً فإنه يطوقه يوم القيامة سبع ارضين"[(3)].
2. ورواية لابن وهب: من أن حداداً في زمن عمر بن الخطاب ابتنى كيراً في السوق، فقال عمر: لقد أنقصتم السوق، ثم أمر بهدمه.

والبعض الآخر المنع ليس على إطلاقه بل يقيد بالضرر، فان اضر بالناس وجب هدمه وإزالته، وإن لم يضر أجازه؛ لأنه ارتفق بما لم يتعين ملك احد فيه من غير مضرة وقاسوه على المشي في الطريق والجلوس فيه.

أما الشافعية[(4)]، فقد أجازوا في الطريق (المسدود) إن كان لصاحبه فيه درب لأن الهواء تابع للقرار، فإذا جاز أن يرتفق بالقرار بالاجتياز جاز أن يرتفق بالهواء بإخراج الجناح[(5)]، وإن لم يكن له درب فيه غير جائز. أما الطريق (النافذ): فإن الناس كلهم يستحقون المرور وليس لأحد أن يتصرف فيه إن أضر وإلا جاز.

---

(1) الأجنحة: جمع جناح: وهو الجانب،ابن منظور، لسان العرب (مرجع سابق)، ج2، ص428.

(2) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، بيروت، دار الغرب، تحقيق محمد حجي، 5، 77/6، ابن الرامي ،الإعلان بأحكام البنيان (مرجع سابق)، 88/1.

(3) البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق)، 168/3.

(4) اشيرازي، المهذب، (مرجع سابق)، 334/1،النووي، وروضة الطالبين، (مرجع سابق)، 104/4.

(5) ومن المالكية من يرى جواز ذلك لأنه موضع تعين ملاكه فلم يجز إخراج الجناح إليه قياسا على إذا ما أخرجه على دار جاره، انظر: القرافي، الذخيرة، (مرجع سابق)، 177/6، أما الحنابلة قيدوا جواز ذلك بإذن الإمام إن لم يكن فيه ضرر فالإمام نائبهم، فيجري إذنه مجرى إذن المشتركين، هذا في الدرب المسدود، أما (النافذ) فيرون عدم الجواز مطلقا أضر ام لم يضر أذن ام لم يأذن ، انظر:ابن قدامة، المغني، 322/4

بناء على ما سبق يعود تقدير ذلك للمصلحة المترتبة، وترجع المصلحة العامة على المصالح الفردية، ودفع الضرر من العامة أولى بالاعتبار وتطبق بذلك قاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

- الضرر الخاص الناتج عن تحقيق مصلحة عامة:

ويمثل لهذه الحالة بعكس سابقتها، فهل تقديم المصلحة العامة مطلقاً؟ ام ثمة ضوابط وقيود يجب مراعاتها لتكون الأحكام الصادرة بهذا الشأن بعيدة عن الإفراط والتفريط والمثال التوضيحي مسألة (الاستملاك) وعرفه ابن عابدين: أخذ الأرض بالقيمة كرهاً[(1)]، أو هو ما تقوم به الجهات العامة أحياناً من أخذ عقارات من أصحابها جبراً نظير عوض، ومثل الفقهاء لهذه المسألة توسعة المسجد واستدلوا بما روى عن الصحابة لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد[(2)].

وقيد بعضهم جواز ذلك إن لم يكن في البلاد مسجد آخر، وتكون الضرورة اقتضت ذلك، وإن لم يكن حاجة فلا يجوز ذلك لحرمة أموال الناس[(3)].

يبنى على هذا الرأي، أن الاستملاك وإن كان جائزاً فهو مقيد بالضرورة والحاجة الملحة التي تعود على العامة بالنفع ويعرف ذلك بالموازنة بين المصلحة المترتبة والضرر المراد دفعه، فإن كانت الحاجة تمنع ضررا يقع على الضروريات الخمس فهذا الضرر يدفع ويجبر المالك على البيع، وتطبق قاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام وان كان أمر الاستملاك يعود على المصلحة العامة بأمر كمالي كالنصب التذكارية والرموز يكون الضرر الواقع على الفرد اشد لقوله صلى ا عليه وسلم: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه"[(4)].

---

(1) حاشية ابن عابدين، 378/4.

(2) المرجع نفسه، 379/4.

(3) يمكن اعتبار الضروري في توسعة ساحة الصلاة، وغير الضروري: التوسع من أجل الميضأة، انظر العدوي، علي الصعيدي، حاشية العدوي، بيروت، دار الفكر، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، 249/2.

(4) أما الضرر المراد دفعه وإزالته والمعتبر بجميع المسائل المذكورة سابقاً، مشروط: 1. بأن يكون محققاً وليس موهوماً. 2. أن يكون قد وقع أو سيقع حتماً. 3. أن يكون بيناً ظاهراً فاحشاً، للتفصيل انظر:عبير اللحام، ديموقراطية العمران من اللامركزية إلى المركزية (مرجع سابق)، عن احمد موافي (الضرر في

3.1.2.3 إطار السياسة[1] الشرعية (السلطة والمدينة):

وكما مر سابقاً في كل إطار كان المتكأ قاعدة فقهية، تعد متكأً لتوضيح كل إطار وربطه بالعمران، وبما أن هذا الإطار يوضح علاقة الحاكم (السلطان) بالمدينة أو (بالعمران البشري) باعتباره قائماً على أمور المسلمين الدينية منها والدنيوية، كان من الضروري ذكر أبعاد سياسة الحاكم على مدينته، وارتباط هذه الجزئية في المفتتح لهذه المحاولة من آياتٍ قرآنية وأحاديث نبوية شريفة توضح مآل السياسات الظالمة، وكيف أن الصلاح والتوازن في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتوازن في الحقوق والواجبات له من عظيم الأثر الذي ينعكس إيجاباً على المدينة الإسلامية، فهل ثمة علاقة واضحة بين هيئة المدينة ومضمونها، وبين سياسة الحاكم؟ وهل ثمة مرجعية تقيد الحاكم في تصرفه على الرعية، بحيث ينعكس أثره على العمارة

الفقه= =الإسلامي)، ص9، هذا وقد ذكرت مجلة الأحكام العدلية نص المواد التي نسجت من هذه القواعد، منها: لا يمنع احد التصرف في ملكه أبداً إلا إذا كان ضرراً فاحشاً- الضرر الفاحش هو كل ما يمنع الحوائج الأصلية، للتفصيل انظر:مجلة الأحكام العدلية (مرجع سابق)، 231/1، وهذا ورد بنص المادة رقم 7/ 8، في القانون الأردني: على أن المالك لا يغلو من استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار وليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة، انظر:جميعي، الوسيط في شرح القانون المدني الأردني، (مرجع سابق)، 684/8.

(1) السياسة لغةً: تدبير شؤون الناس وتملك أمورهم، والرياسة عليهم، وورد هذا المصطلح، ساس، يسوس في العديد من الأحاديث النبوية، منها ما رواه أبو هريرة أن الرسول صلى ا عليه وسلم قال: "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنّه لا نبي بعدي، إنّه سيكون خلفاء" البخاري ،صحيح البخاري (مرجع سابق)،حديث رقم3268،باب ماذكر عن بني اسرائيل،ج3،ص1272.

أما التراث العربي الإسلامي، عرف فن التأليف في السياسة منذ القرن الثاني هجري، ولعلّ كتب الآداب السلطانية التي اعتبرت من مصادر هذه المحاولة تؤكّد ذلك. هذا وسيتم في المطلب الأخير، توضيح العلاقة بين الراعي والرعية على ضوء كتب الآداب السلطانية، انظر:عثمان عبد الستار، المدينة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص295، بتصرف. وانظر:ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، (مرجع سابق) في اختلاف العلماء بالسياسة،مناظرة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه امام، وقال الآخر: لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول صلى ا عليه وسلم، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع؛ أي لم يخالف ما نطق به الشرع فهوصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فذلك فيه تغليط للصحابة،ج4،ص372.

والعمران؟ وما الأدوات التي تُفعل لبيان منظومة الحقوق والواجبات التي تؤطر العلاقة بين الحاكم والمحكوم؟

أسئلة تشكّل المادة الأولية لهذه الجزئية، لعلنا بهذه المحاولة نتعاطي الفقه بصورة بعيدة عن (البعد التراكمي)، الذي عدته الدراسة منذ البدء آفة من آفات القراءات السالفة، ومحاولة لربط الأسباب بمسبباتها لتصل المحاولة إلى بغيتها.

قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[(1)]، تحمل بين ثناياها الكثير. فالحاكم المسلم هو المقصود، وهو الذي يتولى الشؤون العامة للمسلمين، فيحفظ عليهم دينهم ويسوس لهم أمور دينهم، ولا يمكن بأي حال فصل الأول عن الثاني، فلا تتم هذه السياسة إلا بإرجاعهم للمرجعية الشرعية التي أوضحت كيف يجب لهذه العلاقة أن تكون. أما ارتباط الحاكم "بالعمران الإسلامي"، فينظر إليه باعتباره الصورة المباشرة للسياسة الشرعية[(2)]. والتي بدورها ترعى المقاصد الشرعية في الأمر كلّه، والكثير من الأحكام الشرعية مرتبطة بالإمام بشكل أو بآخر، وهذا يكون بالرجوع للنصوص الشرعية، أو عن طريق الاجتهاد منها المصالح المعتبرة، ومن ضمن هذه الأحكام (الحدود والقصاص...).

أما ممارسة السلطة (في الشريعة الإسلامية) على ضوء النموذج المقترح، كجواز التعرض لحقوق الأفراد من ملكيات وتصرفات وفق المصلحة العامة، ويمثّل

---

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (مرجع سابق)، ص121،الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية (مرجع سابق)، ج1، ص309،الحموي، غمز عيون البصائر (مرجع سابق)، ج1، ص369، الاستدلال بالقاعدة الفقهية لضرورة المحاولة، فقد وردت آيات قرآنية وأحاديث نبوية توضح بطريقة أو بأخرى مهام الحاكم (الخليفة)، منه قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: الآية 26]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية يموت وهو غاش رعيته إلاّ حرم الله عليه الجنة"،مسلم، صحيح مسلم، (مرجع سابق)، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، حديث رقم (142)، ج3، ص1460، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة"،مسلم صحيح مسلم، (مرجع سابق)، باب استحقاق العالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم 142، ج1، ص126.

(2) تعد السياسة الشرعية: تصرف الإمام (الحاكم) في شؤون الأمة الإسلامية وفق مبادئ الشريعة، فتكون بذلك منظومة من الصلاحيات والضوابط التي استنبطت من الأدلّة الشرعية سواء أكان (قرآن، سنّة)، أم من المصادر التبعية (الإجماع، القياس والمصالح المرسلة...).

لها في خيار الصنّاع[1] على القيام بأعمالهم إذا ظهرت مصلحة لذلك، أيضـاً نـزع الملكية الخاصة لصالح المنفعة العامة (وهذا ما تم توضيحه في الإطـار السـابق). أيضاً منع بعض الأنشطة غير المشروعة، ويكون ذلك بمنع الأضرار الناتجة عـن استخدام الملكيات الخاصة كما مر سابقاً[2].

أيضاً ينظر إلى تدخل (الحاكم) بإصدار قوانين تلزم الأفراد بتنفيذها والتقيد بها مثل قانون يمنع الناس من التعلي في بنيانهم عن عدد أدوار معينة، أو توسيع مكـان ما، أو شارع ما، أو بهدم مبانٍ ومساكن ومتاجر خاصة (وهذا ما أوضحناه في إطار الضرر من تعارض المصلحة عامة وخاصة)[3]،

وقد أوضحت الدراسات سابقاً، السلطات الثلاث[4]، التي تـؤثر علـى البنيـة العمرانية، وكيفية عمل هذه السلطات بصورة متوازنة دونمـا إفـراط أو تفـريط،

---

(1) وفي مصنفات السوق والخطط الدينية ما يعزز هذا القول وما ظهر في ثنايا البحث.

(2) وقد وضح مصطفى بن حموش في دراسة جادة له من سلسلة الدراسات الفقهية في كتاب "فقـه العمـران الإسلامي" المبادئ التي تقوم عليها المدينة الإسلامية بمرجعية شرعية (بذكر الأحكـام الشـرعية) التـي تميزها عن أي مدينة أخرى، والخصوصية التي تتمتع بها العمران الإسلامي لارتباطه بالأحكام الشرعية، ووضح فيه الأثر البالغ لارتباط العمران الإسلامي بالعقيدة والشريعة شكلاً ومضموناً، وكان المتكـأ عنـد الباحث الأرشيف العثماني الخاص بالجزائر، هذا وجاءت دراسته وفق تصنيف موضوعي لمصطلحات لها وثيق العلاقة والصلة المباشرة في العمران مثل الإحياء، الأعراف، الشفعة...، وذلك بأخذ عينة من الوثائق المذكورة فيه لتوضيح وعرض النزاعات اليومية التي كانت تنشأ بين الأفراد، وطرق إبرام الصلح بيـنهم، وفي كيفية تعامل أولي الأمر مع الرعية. وارتباطاً بهذه الجزئية ذكر بعض الوثائق التي تبين تدخل السلطة للمصلحة العامة مع حفظ حقوق الأفراد، منها: الوثيقة الثامنة عشر: استملاك أراض خاصة لفتح طريـق بمنطقة بوحلوان، الوثيقة السادسة والعشرون: إحداث ساقية ماء وتمريرها على ملكيات خاصة ومحَبسـة، الوثيقة التاسعة والعشرون: هدم حانوت لتوسيع مدخل السوق المسمى بالعسكرية، الوثيقة التاسـعة: بنـاء برج للحراسة على موقع قصيرة. لمزيدٍ من الاطلاع، انظر: فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشـيف العثماني الجزائري 956هـ/1549م – 1246هـ/1835م، من واقع الأوامر السلطانية وعقـود المحـاكم الشرعية، ط1، دبي، دار البحوث والدراسات الإسلامية، 2000، ص74.

(3) جميل أكبر، عمارة الأرض، (مرجع سابق)، ص110، بتصرف، ومن تدخلات الحاكم، مسائل التعدي على الطرق كما مر سابقاً بنوعيه 1. البناء في فناء الطريق، 2. إلقاء القـاذورات، وكيـف أن النـوع الأول واجهته السلطة بشدة، ومنه ما أصدره السلطان قايقبان أمراً إلى الأمير يشك (أمير القاهرة)، (تزامن ذلـك مع الفقيه المالكي أحمد الدردير)، بتوسيع الطرقات اللازمة وهدم آنذاك كـل مـا أُنشـئ فـي الشـوارع والأسواق بغير طريق شرعي من أبنية ورباع وحوانيت... وتم الهدم فعلاً، انظر فقـه العِمـارة (مرجـع سابق)، ص36.

(4) ابن حموش، المدينة والسلطة، (مرجع سابق)، ص25.

وعملية التنظيم هذه لا بد من أن تكون نابعة من سياسة حكيمة عادلـة تسـهم فـي توزيع المهام على الأفراد والجماعات بحيث يعمل الجميع من خلال منظومة يعرف كل منهم ما له وما عليه مما يؤثر إيجابياً على البيئة العمرانية، وهذا ما كانت عليـه المدينة الإسلامية في الوقت الذي كانت تصدق عليه وصـفها بالإسـلامية، فكانـت القواعد الفقهية (الفقه بعمومه)، المنظم لحركة الكل الاجتماعي إلى منتصف القـرن الثالث عشر.

ولا بد من تسليط الضوء على أهمية اعتبار الحاكم لما قد تعارف عليه بـين الجماعات، أو ما يسمى في الدراسات الحديثة (الثقافة المحلية) فتكـون الأعـراف واعتبارها من جملة القوانين التي يوليها الحاكم اهتمامه[1].

وبالنظر إلى الفقه، نجده اطر العلاقة بين الحاكم والرعية، لم تكـن السـلطة آنذاك بعيدة كل البعد عن التدخلات في الأنماط المعمارية بل كان لها دور يتناسـب وطبيعة الأمر ونذكر من هذه التدخلات على سبيل المثال: الإقطاع، الإحياء ،وباقي الصلاحيات تعود للمحتسب[2].

من خلال ما سبق يلحظ القارئ أن ثمة نقاط مشتركة وتـداخل كبيـر بـين القواعد الفقهية، فكل قاعدة بطريقة أو بأخرى تستدعي الثانيـة فوجـدنا كيـف أن الأعراف ومنع الضرر وعلاقة الحاكم بالعمران تشكل وحدة على الرغم من تنـوع تفاصيلها، فالتفرد والتنوع من سمات البيئة العمرانية الإسلامية.

ولعل المحاولة بتوضيحها لهذه الأطر لم تستوعبها بكل جزئياتهـا فمـا زال للباحثين من بعد (بقع امكان)، يدخلونها فالقواعد الفقهية تحمل في جعبتها ما تعجـز هذه المحاولة عن استيعابه وحصره بين طياتها، سواء أكان في النموذج المقتـرح أم في غيره من مجالات حركة الكل الاجتماعي، ولكنها بزعمها قـد فتحـت للقـارئ والباحث أُفقاً جديداً يثري الحقل المعرفي بدراسات فقهية جادة بعيدة عن التراكمـات المقابسات ومحاولة لربط الفقه بواقعه.

---

(1) انظر:ابن حموش، فقه العمران الإسلامي، (مرجع سابق)، ص85.

(2) المرجع نفسه، بتصرف.

2.2.3 العلاقة بين المكونين الفراغي[1] والوثائقي[2].

من خلال ما مر معنا سابقاً، بتوضيح بعض الأطر التي قام عليها البناء في المدينة الإسلامية، وكيف كان لها الأثر البالغ في البيئة العمرانية الإسلامية آنذاك.

نحاول في هذا المطلب أن نلقي الضوء على بعض الأنماط البنائية في المدينة الإسلامية فهل ثمة تطبيق للأطر السالفة الذكر عل هذه الأنماط؟ أم هي مجرد الحاجة لمثل هذه الأنماط فكان بناؤها عشوائياً مجردا عن أي مضمون...!

لقد أولى الباحثون في ميادين العِمارة الإسلامية[3] اهتمامهم في الأنماط المعمارية التي وجدت في المدن الإسلامية في عصر من العصور ومن هذه المدن الكوفة, قرطبة، وغيرها الكثير وتعددت الآراء في مثل هذه المظاهر، فبعض الدارسين لا يربط بين الفن في العِمارة والمضمون العقدي فلا يوجد ما يسمى بالعِمارة الإسلامية، أو البوذية أو اليهودية......

وبعضهم الآخر يذهب إلى أنه ثمة وجود لما يسمى بالعِمارة الإسلامية، وهي المباني الموجودة في المدن بالعالم الإسلامي واستشهدوا لذلك بما وجد من أنماط بنائية في مدن الأندلس وصقلية والتي كانت جزءاً من العالم الإسلامي، وهذا الفريق يجرد العِمارة الإسلامية من مضمونها، فهي محض مبان أثرية تتميز بالعناصر المزخرفة، ويحكمها بعداً تأصيلي محض[4].

---

(1) الأبنية نفسها وما تبقى من آثارها، انظر المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت:845هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)، بيروت، دار صادر، ج1، ص30، الخطط المقريزية، البلاذري، أبي الحسن، فتوح البلدان، بيروت، دار الكتب العلمية.

(2) المعلومات التاريخية التي خلفها أولئك الذين عاصروا قيام تلك الأبنية واستخدامها.

(3) انظرما كتبه علي شلق، العِمارة العربية بين المشاهدة والتأمل، مجلة الاجتهاد، عدد 6، سنة ثانية، 1990، ص221-245. وما أفرده من حديث عن مساجد الإسلام كجامع الأزهر، والأموي، وقرطبة، والزهراء. وملخص القول عنده أن العِمارة العربية احتماء في الأصل تعبير عن فن فخيم، لتقول حضورها على أرض البشر بمثل ما يقوله الشعر وتناغمه الموسيقي.

(4) انظر عبدالقادر الريماوي، العِمارة العربية الإسلامية خصائصها وآثارها في سورية، (د.ط)، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1979. حيث نظر للعمارة الإسلامية باعتبارها فن من الفنون وحاول في مؤلّفه أن يوضح الأصول التي ترجع إليها بعض المقتبسات للأنماط المعمارية في سورية، فكانت دراسة إحصائية تأصيلية، أحمد الشامي، الفن الإسلامي التزام وابتداع، ط1، دمشق، دار القلم،=

بالمقابل هناك دراسات بنظرة أكثر شمولية وأكثر تعمقاً، فكانت دراسة هذه الأنماط دون تجريدها عن مضمونها العقدي وإيمان أصحاب هذه الدراسات بأنّه لا يمكن فهم العِمارة الإسلامية وخصائصها خلواً عن المؤثرات الدينية[1] التي تعد عاملاً أساسياً في تميز الطرز المعمارية عن غيرها، بإيمان أصحاب هذا الرأي بان شمولية الإسلام التي حددت اطر العلاقة بين العبد وربه وبينه وبين كونه ومجتمعه تستدعي أيضاً تأطير حياته وأسلوب عمارة الأرض ليقع الاستخلاف على شرطه، فهي ليست مجرد أنمطة معمارية وجدت عشوائياً للحاجة فقط ولكن يحكمها نظرة عقدية نستطيع من خلال شكلها الاستدلال على المضمون العقدي الذي تمثله، ولا بد من الإشارة إلى عدم وجود قوانين يطبقها المسلمون ليطلق على مدنهم بأنها إسلامية ولكنها جملة من الأحكام الشرعية والامتثال لروح الشرع ولنهجه تجسدت تلقائياً بتلك المكونات الفراغية، لربما ما يفسر ما لمسه الدارسون والباحثون من مزاج تتحد فيه جميع المدن الإسلامية. أما التنوع فيرجع لاعتبارات أخرى منها الموارد البيئية المتاحة، والعوامل البيئية الخارجية كالمناخ مثلاً.

ولإخراج النظريات السالفة الذكر إلى حيز التطبيق، كان لزاماً على الدراسة الاستشهاد ببعض هذه الأنماط[2]، وقبل ذكر بعضها لا بد من الإشارة إلى أن وجودها مرتبط بأصل هام في الشريعة الإسلامية ألا وهو حفظ المقاصد الشرعية

=1990، حيث ربط الفن بشخصية المسلم ووضح أبعاد الإلزام (ما كان نابعاً من موقف سياسي أو اجتماعي)، والالتزام (وما ينبع من حرية الفنان)، وكيف يؤثران على البيئة العمرانية، فنجد لديه إشارات بسيطة عن المضمون الإسلامي في العِمارة والتركيز على الخصائص التشكيلية للعمارة الإسلامية.

(1) من هذه الدراسات ما اعتبرته المحاولة مرجعاً ومصدراً (فقه العِمارة)، (مرجع سابق)، عمارة الأرض، (مرجع سابق)، العِمارة الإسلامية، (مرجع سابق)، والمدنية الإسلامية، (مرجع سابق)، وكثير من الأبحاث والمجلات التي استعانت بها المحاولة.

(2) ستقتصر المحاولة على الاستشهاد بنمطين معماريين، المساجد، ودور العدل، لِمَا لهما من الأثر البالغ في حياة المدينة الإسلامية، فالدين والعدل، مؤشرات لاستقرار المدينة وديمومتها. أما بقية الأنماط كالمساكن، والمدارس قد تشترك ثقافات عديدة في وجودها والمميز لها المضمون الذي تحمله. للتفصيل في هذه الأنماط، انظر العِمارة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص171، مجلة العِمارة، (مرجع سابق)، ص95، بهنسي، عفيف، جمالية الفن العربي، الكويت، عالم المعرفة، ص166 – ص170، يوسف، شريف، المدخل لتاريخ العِمارة العربية الإسلامية وتطورها، العراق، دار الجاحظ، ص21، ص81، ص138، ص181.

الخمس وذكرنا سابقاً أن حفظ هذه المقاصد يكون بجاب المنافع (جانب الوجود) ودفع المضار (جانب العدم)، وتستطيع أن نميز من خلالها إن كان أي نشـاط عمرانـي يستجيب لأهم مبادئ وأصول الشريعة.

فعلى سبيل المثال من الضروريات حفظ الدين، كيف يمكن أن نجسد حفظ هذا المقصد على البيئة العمرانية؟! ما النمط العمراني الذي يهتم بهذا الجانب؟ لعلنـا إذا رجعنا بذاكرتنا إلى بدء هجرة الرسول صلى ا عليه وسلم إلى المدينة- نشوء أول مدينة إسلامية- لوجدنا اهتمامه صلى ا عليه وسلم يتجه نحو إنشاء المسجد كـأول خطوة لنشأة المدينة(1).

(1) عن أنس قال: "قدم النبي صلى ا عليه وسلم المدينة فنزل أعلى المدينة في حي يقال لهم بنو عمرو بـن عوف، فأقام النبي صلى ا عليه وسلم فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى بني النجار فجـاءوا فتقلـدوا السيوف كأني انظر إلى النبي صلى ا عليه وسلم على راحلته وأبو بكر ردفه وملأ بني النجـار حولـه، حتى ألقى بفناء أبي أيوب وكان يحب أن يصلي في مرابض الغنم، وأنّه أمر ببناء المسجد، فأرسل إلى ملأ من بني النجار، فقال: يا بني النجار ثامنوني حائط لكم، قالوا: لا وا لا نطلب ثمنه إلا إلى ا ، فقال أنس: فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، وفيه خرب، وفيه نخل، فأمر صلى ا عليه وسلم بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، وبالنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة المسجد وجعلوا عضاريبه الحجارة، وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون، والنبي صلى ا عليه وسلم معهم وهو يقول: اللهم لا خير إلا خير الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرين، صحيح البخاري، (مرجع سابق)، باب مقدم النبي صـلى ا عليـه وسـلم وأصحابه، حديث رقم (3717)، ج3، ص1430. وروايات أخرى ذكرت الهيئة التي كان عليها المسـجد آنذاك، قال أبو سعيد، كان سقف المسجد من جريد النخل، وأمر عمر بناء المسجد وقال: أكن الناس مـن المطر وإياك أن تحمر، أو تصفر فتفتن الناس..."، صحيح البخاري، (مرجع سابق)، باب بنيان المسـجد، حديث رقم (434)، 171/1.

ورواية لنافع أن عبدا أخبره أن المسجد كان على عهد الرسول صلى ا عليه مبنياً باللبن، وسقفه الجريد وعمده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً وزاد عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول ا صـلى ا عليه وسلم باللبن والجريد، وأعاد عمده خشباً ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجـارة المنقوشة والقصة، وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج، صحيح البخاري، (مرجع سابق)، بـاب إذا دخل المسجد فيركع ركعتين، حديث رقم (435)،ج1،ص171.

1.2.23 بناء المساجد[1]:

وبإنشاء المسجد، تجسد العامل الروحي، الذي عده بعض الباحثين مـن أهـم عوامل تكوين المدينة العربية الإسلامية الذي عده نواة هذه المدينة، فمختلف المنشآت العامة منها والخاصة تلتفّ حول هذا المسجد لتسهيل قيامهم بالشعائر الدينية[2].

وعد بذلك أيضاً أهم الأسس أن لم يكن أولها في تخطيط المدينة الإسلامية[3].

وان كان هذا العامل يتحد في جميع المساجد منذ الهجرة إلى الوقت الحالي إلاّ أن هناك عوامل أسهمت في تنوع شكلها الخارجي وبعض التفصيلات التـي تعـود أحياناً لاختلاف الموارد البيئية والمناخ (كما ذكر سابقاً) بالإضافة إلى عامـل مهـم وهو التنوع المذهبي، فبالرغم من أن اغلب هذه المذاهب تتفق في كثير من الأصول مع المذاهب الأخرى ألاّ أن ثمة أمور يصدقها مذهب ويرفضها مذهب آخر فيعكس هذا الاختلاف رؤى تصميمه تختلف باختلاف المذهب المتبع، ومن هذا الاختلاف ما

---

(1) ولأهمية بناء المساجد حث كثير من الأحاديث الشريفة على فضل بناء المساجد، عن عثمان بن عفان قال عند قول الناس فيه حين نهى مسجد الرسول صلى ا عليه وسلم: أنكم أكثرتم، وإني سمعت نبي ا صلى ا عليه وسلم يقول: من بني مسجداً قال – بكير: حسبت أنّه قال يبتغي به وجه ا بني ا له مثلـه فـي الجنة. صحيح البخاري، (مرجع سابق)، باب التعاون في بناء المسجد، حديث رقم (439)، 172/1. وفي رواية أخرى: أن النبي صلى ا عليه وسلم قال: "من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى ا له بيتاً في الجنة"، صحيح ابن خزيمة، (مرجع سابق)، باب فضل بناء المساجد، حديث رقم (1292)، ج2، ص269. بنـاء على أن الدراسة تناولت المدينة (فقه محلها لا حكمها) لم تذكر الأحكام الشرعية المتعلقة ببناء المنشـآت. للتفصيل في الأحكام، انظر الفائز، إبراهيم، أحكام البناء في الفقه الإسلامي (دراسـة مقارنـة)، رسـالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ص85 – ص101

(2) بهنسي، جمالية الفن العربي، (مرجع سابق)، ص135، بتصرف.

(3) انظر:وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، (مرجع سـابق)، ص35 ومصـادره، انظـر الـذنيبات، وليـد عبدالقادر، ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الحسبة نموذج في التطبيق)، رسـالة ماجسـتير، جامعة مؤتة، ص168، انظر الدراسة التي قام بها بابر بوهنسن، التي راجع بعض منها رضوان السـيد، وهي دراسات بالفقه الحنفي، انظر المقالة "المصر الجامع ومساجده الجامعة"، مجلة الاجتهـاد، عـدد 7، السنة الثانية، 1990، ص60 – ص101، يراجع كتاب دراسات في تاريخ المـدن العربيـة الإسـلامية، عبدالجبار ناجي، بغداد، 1986.

نشهده في (عمان) من وجود المذهبي السني والإباضي[1]، حيث تذكر الدراسة للمساجد في (عمان) هي على نوعين:

- المساجد التقليدية المنتشرة في المنطقة الداخلية: حيث يتركز فيها إتباع المذهب الأباضي: أما التصميم لهذه المساجد يعكس مدى البساطة والشفافية والروحانية فأسلوبه في البناء بسيط وقليل الزخرفة باستثناء محاريب هذه المساجد التي يكثفون فيها الزخرفة وكتابة الآيات القرآنية، بالإضافة إلى أن هذه المساجد تخلو من المئذنة، اتباعاً لنهج الرسول صلى ا عليه وسلم في بناء المسجد ويتقيدون بالنمط المعماري الإسلامي الأول لذا مساجدهم تتصف بما يلي:
  1- البعد عن الزخارف والبهرجة بشكل عام باستثناء المحاريب.
  2- عدم وجود المنارات بوجه عام.
  3- عدم وجود قباب بل سقفها مستو مكون من خشب الكندل أو جذوع النخيل أو الأشجار الأخرى[2].

ـ مساجد أتباع المذهب السني:

وهي المساجد التي تنتشر على طول الساحل العماني والتي الأغلبية السكانية فيها تعود لإتباع المذهب السني, والملاحظ أن ما تعكسه هذه المساجد من رؤية مغايرة للنوع السابق، فهي تعكس الطابع الانتقائي وتقوم على التحديث في النمط

---

(1) هم أتباع عبدا بن أباض، وهم أكثر الخوارج اعتدالاً وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً (أهل السنة)، لمزيد الاطلاع، انظر محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (د.ط)، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، ص76، وانظر ابن طفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، عمان، منشورات التراث القومي، إذ اشتمل هذا الكتاب وهو الوثيقة الناطقة لمذهب الخوارج، ذلك أن الجمهور والسلطان تشنؤوا مذهب الخوارج، وأحرقت مكتباتهم من أشهرها المعصومة، انظر طبقات الدرجيني.

(2) ولقد صنف الباحثون في الدراسات المعمارية المساجد بناء على العناصر التي تحتويها، وطرق مواد البناء، وأسلوب التسقيف. ويمكن اعتبار هذه المساجد تعود لما يسمى بالنموذج النبوي؛ أي تصميم المسجد على غرار مسجد الرسول صلى ا عليه وسلم بعد زيادة الوليد بن عبدالملك، وقد ساد هذا الطراز لعدة قرون خاصة في العراق، كما مسجد الكوفة، الذي كان أول ما اختط في هذه المدينة، وكان صحنه مكشوف يحيط به خندق، وبه سقيفة يستظلّ بها المصلون في الجهة الجنوبية من الصحن، ثم أُحيط هذا المسجد بسور من اللبن والطين، للتفصيل انظر:شريف يوسف، المدخل لتاريخ العِمارة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص139.

المعماري للمساجد، فتتميز هذه المساجد بمآذنها المزخرفة، الاسطوانية منها كما في قرية أبو بقرة الساحلية إذا عبر هذه المساجد في الغالب الأعم تتصف بـ:

1- كثرة الزخرفة في عناصر المساجد.

2- وجود المآذن باختلاف أشكالها والإضافات المعمارية والتي توضح بصورة ما تواصلهم مع الثقافات الأخرى مثل القباب(1).

ولعل المحاولة ليست معنية بتفاصيل أشكال وأنماط بناء المساجد بقدر ما هي معنية بالدرجة الأولى بالمضمون الدافع لمثل هذه الأنماط وأشكالها , ولعلنا من خلال ما سبق نلحظ أن ثمة تنوع في أشكال العناصر المعمارية , لكن العامل الديني وحد مضمونها واربما يعبر بطريق أو بآخر عن (المعادل الموضوعي) الذي تنشده المحاولة منذ البدء, فالمسجد كنمط معماري أو(مكون فراغي) يتميز بخصوصية دينية (المضمون العقدي) أدى إلى توحد في برنامجه وعناصره المعمارية بالغالب الأعم وهذه (الوحدة) لم تمنع من تنوعها في الشكل الخارجي أو التصميم للعوامل المذكورة آنفاً.

ونشير هنا أن الإضافات المعمارية في المساجد التي تؤدي الى الاختلاف نوعا ما في الشكل الخارجي من الضروري أن تخدم (المضمون) الذي من اجله وجد المسجد في المدينة الإسلامية(2).

ولِمَا للعدل من أثر في قيام المدينة، ولما له كذلك من تمكين السلطة والناس من عمارة الأرض، من الضروري توضيح دور (دور العدل) في استقرار المدن وديمومتها، لذا جاء اختيارنا لهذا النمط لإبراز دوره والشواهد في مصادرنا الإسلامية كثيرة لا داعي لسردها في هذا المقام.

---

(1) للتفصيل في المساجد العمانية بين مذهبي السنة والأباضية، انظر يحيى وزيري، 2006 , جماليات المفردات المعمارية في المجمعات العربية الإسلامية (سلطنة عمان أنموذجاً) مجلة العِمارة, عالم الفكر, العدد4, مجلد 34, ص91, وللنظر في أثر تعدد البيئات الثقافية في اختلاف التشكيل المعماري للمساجد, انظر:وزيرين العِمارة الإسلامية. مرجع سابق ص 163.

(2) صفة الوحدة في عمارة المسجد عبر عنها المفكر الفرنسي روجيه جارودي في قوله: أنا شخصيا حينما أرى روائع الفن الإسلامي أشعر بأن رجلاً واحداً قد قام ببنائها مدفوعاً بإيمانه بإله واحد .... من الجامع الكبير في قرطبة إلى فسيفساء المساجد في تلمسان ومن جامع ابن طولون في القاهرة إلى مساجد استنبول الفخمة, انظر:وزيري، العِمارة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص 138.

2.2.2.3 دور العدل:

استتباعاً لمكتنز الشواهد القرآنية ومواقيرها، وما جاءت بـه السـنة وأفعـال الصحابة من جهود الفقهاء، وهذا ما رأيناه مبثوثاً في قواعدهم , ومـا جـاء علـى صفحات الآداب السلطانية ومصنفاتها، وما كان قائماً من مكونات المدينة الفراغيـة وما نجده من معلومات تاريخية التي خلفها أولئك الـذين عاصـروا قيـام المدينـة الإسلامية.

يستطيع الباحث أن يصنفها إلى حالات ثلاث, تجمعها العلاقة النوعيـة بـين المكون الفراغي والوثائقي, يجد الباحث أن الأبنية التي يود دراستها أو قراءتها مـا زالت قائمة بشكل مقارب لموضوعها الأصلي وأن الوثائق التاريخية المتعلقـة بهـا مبذولة ومتوافرة.

تتواجد مصادر تاريخية موثوقة وموثقة تصف منشآت إسـلامية مـا ولكـن الباحث لا يجد أثراً لبعض هذه المنشآت وهذا ما يخص النمـوذج المعمـاري (دار العدل).

تختلف المصادر الإسلامية في تحديد أول من جلس للنظر في المظـالم مـن الخلفاء[1].

وفي نظر ناصر الرباط (أول نص بحث صراحة في تنظيم المظالم يعود لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت 868)، الذي نصح الخليفة في كتاب الخراج بالجلوس بالمظالم[2]. حيث اهتم الخلفاء بمجالس المظالم كدليل على مشروعية خلافتهم ولتأكيد فاعلية سيطرتهم على شؤون الدين والدنيا وتتابع الولاة والأمراء من بعدهم.

وقد شهد القرن الخامس الهجري (11م) النقاش حول النظر في المظالم وإقامة مجالس العدل كجزء من مهام السلطان، ولعل أهم من كتب في هذا الموضوع أبـو الحسن الماوردي (1057م)، إذْ خصص باباً كاملاً للنظر في المظالم، وتبعـه أبـو

(1) فعلى رواية مالك بن انس، أنّه كان معاوية بن أبي سفيان، والبعض الآخر كالمارودي، أن عبـدالملك بـن مروان هو أول من أفرد للظلامات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين، والبعض الآخر نسـب الجلـوس لعمر بن عبدالعزيز. انظر:الماوردين الأحكام السلطانية (مرجع سابق), باب المظـالم, ص97, رضـوان السيد, مجلة الدراسات،1987م, مجلد 14, عدد 10, ص 157 ـ 181.

(2) رضوان السيد، مجلة الاجتهاد (مرجع سابق)، شتاء 1994م،عدد 22، السنة السادسة، ص60.

يعلى الفراء (1066م)، وقد واظب العديد من السلاطين على حضـور دار العـدل بأنفسهم، وقد خص الفقهاء - الذين ألفوا فيما أسلفنا إليه سـابقاً بـالنوع المعـروف بنصائح الملوك، أو مرايا الأمراء -حكامهم على الحكم بالعدل وعلى وجوب اتبـاع أحكام القرآن والسنة، كما فعل الحسن بن عبدا العباسي بكتابـه آثـار الأول فـي ترتيب الدول (1808م) والقاضي بدر الدين بن جماعة (1333م) في كتابه تحريـر الأحكام في تدبير أهل الإسلام.

وإذا ما دققنا النظر في فترة ظهور وارتقـاء دار العـدل كمنشـأة معماريـة مستقلة، وجد الباحث أنها تتوافق مع حدثين تاريخيين؛ أولهما الرد الإسلامي علـى الغزوة الصليبية الأولى (1099م)، وثانيهما النهضة الإسلامية بعد صدمة المغـول التي قضت على الخلافة العباسية في بغداد (1258م) التي قادها سلاطين المماليـك بدءا بقطز (1260م) والظاهر بيبرس (1276م).

أما المدن التي شهدت إقامة دور العدل فهي دمشق وحلب والقـاهرة، الأمـر الذي سجلته الدراسة أن هناك علاقة مباشرة بين ظهور دور العدل، ونشاط حركـة الجهاد[1]، المتمثلة بحروب الاستعادة وإيقاف المد المغولي، ومما يسـجله القـارئ تتأمل أيضاً وهو يتأمل التوافق الزمني بين هاتين الظاهرتين، بالإضافة إلى عوامـل اجتماعية وثقافية، يجد مسيس العلاقة بين التطور المعماري والأحداث التاريخيـة، مما نرى القول معه مفنداً للاتجاهات التي تفصل الشكل عـن المضـمون بالنسـبة للأنماط المعمارية في المدن الإسلامية[2].

3.2.3 البعد الدلالي لمنطوق المدينة الإسلامية (أدلوجة الفقه)

(1) لوطيد العلاقة بين الجهاد ونشأة دور العدل، وانتشارها في العواصم المذكورة آنفاً، كانت مراكـز رئيسـة للجهاد، ذلك أن هيبة السلطان تكتسب برد الاعتداء، فيكون ذلك بان للعدل وحول الجبهة الإسـلامية فـي وجه التتار والحملات الصليبية، وهذا ما يضفي عليه الشرعية السياسية والدينية، ولعل ما يزيل اللبس بين العلاقتين، ما سجله ولاحظه الباحث الفرنسي (نكيتا إليسييف)، من خلال تحليلـه لمجموعـة ألقـاب دول الإسلام (نور الدين، ظفر الدين)، لها علاقة بإسلامية المضمون وتوجه الأمراء لإقامة العدل والدفاع عـن هيبة الإسلام، فعلى سبيل المثال: وجد لقب المجاهد في ستة عشر نقشاً من بين الثمانية والثلاثين نقشاً على حين وجد لقب العادل في كل النقوش (المرجع السابق)، ص77.

(2) ولمزيد اطلاع انظر ما قاله الرباط (مرجع سابق)، ص63-75، إذْ تعرض لدور العدل في دمشق وحلـب والقاهرة وتاريخ هذه المنشأة وهيأة الجلوس في دار العدل وأسئلة المقال.

والسؤال الذي يثار بين يدي هذا المطلب هو مدى حضور القاعـدة الفقهيـة، حالة الإيجاب وحالة السلب، أو بلغـة المعاصـرة مـدى تجلّـي قـدرة (القـبض الحضاري). أو قدرة المدينة على مزاولة أو مداولة مفاهيمها ومصطلحاتها، حيـث سنعالج مصطلحين اثنين، تجلّت بهما قواعد الفقه وذلك في ضوء المفهومين التاليين:

أ. السوق بمفهومه الخاص أو (ولاية السوق).

ب. السوق الأعظم (حركة المعيش وعوالم المسلم الثلاث: الإنسـان، الـزمن، التراب).

حيث سنعالجها في ضوء (الوعي التاريخي للعمران) وسيكون مسارنا لهـذه الغايـة الخلدونية باعتبار أنه مصطلح مستتبع ومستأنف، وهذا ما نراه في مقدمتـه، حيـث عالج كوائن العمران بحالة من التحليل والاستقصاء لزوال المدينة الإسلامية ونقص عمرانها وفوات قواعد الحضارة، ذلك أن المدينة الإسلامية بمفهومها الأيديولوجي قد تخلت عن دورها الحضاري.

وسنقوم كذلك باستخدام معاملات خارجية تدل على حركة القاعدة الفقهية فـي المدينة في ضوء علم النص وآليته (الفرض الاستكشافي) من مثل (الظهور، الخفاء، الحاضر، الغابر، المنفتح، المنسد، الاستيعاب، التجـاوز، المتعاليـات، المحايثـات، الحلال، الحرام، فقه الأحكام، فقه المحال).

بحيث تنتقل القراءة من استدلالها البرهاني والمتسمة به كثير من الدراسـات إلى بقعة الإمكان المحايث، زعماً منّا بأن حمولات النص الفقهي (النص الحكم) قـد فرغت من جانبها البرهان الاستدلالي، حيث نجده في كثير من المتون والحواشـي والتقريرات والتقييدات، حيث لا تصور لنا هذه القواعـد الفقهيـة، إلا أن المدينـة الإسلامية لا زالت بخير، وغيب خطاب (النقصان والفوات) من عمـران المدينـة الإسلامية.

أما بالنسبة للمفهوم الأول، خطط السوق، حيث تبرز أهمية هذه الخطة بأنهـا خطوات مهمة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، بحيـث تشـكل مـرآة للأميـر والدهماء، ذلك أن كثيراً من المصنفات بل جلها لا يظهر حركة العامة وهي المؤطر

لحركة التاريخ، إلاّ فيما وقفنا عليه في الكتب الفقهية المتأخرة، وعلى سبيل المثـال "تحفة الناظر" للعقباني.

أما خُطط السوق في اتجاه الفقه الذي يرسم محجة الشريعة، نجـد أن أبوابـاً كثيرة من هذه المصنفات تضمنت كثيراً من الأقضية والفتاوى في المدينة الإسلامية عندما كان الفقه والفقهاء عصبة الحياة الاجتماعية، وذلك كما يلحظ الـدارس فـي الأندلس والمغرب بوجه خاص كنوازل ابن سهل (الإعلام فـي نـوادر الأحكـام) لصاحبها القاضي: أبو الأصـبغ عيسـى بـن سـهل الأزدي الجيـاني القرطبـي (ت462هـ)[1].

حيث نجد أن هذه الخطة كان لها مساحة كبيرة عند الفقهاء المشـارقة مـنهم والمغاربة وأهل الأندلس.

وأما اصطلاح الحسبة فهو طارئ والمشارقة إليه أسبق، في حين ظلت إفريقيا وأهل الأندلس محتفظين بمصطلح أحكام السوق، وقد دفعت الأهمية العظمـى لهـذه الخطة بأن القضاء نفسه كان باباً من أبوابها[2]. (بناء على ما ذكر في كتاب نصاب الاحتساب، مؤلفه غير معروف).

ولقد تولى هذه الخُطة غير واحد من فقهاء المالكية في المغرب، والمشرق تقنيناً ومقارنة، ابتداء من أبي زكريا يحيى بن عمر الكناني (ت289هـ) صاحب كتـاب أحكام السوق، وعبدالملك بن حبيب (ت238هـ) والماوردي وأبـو يعلـى الفـراء والغزالي وابن تيمية وابن خلـدون فـي المقدمـة والقاضـي العقبـاني (الحفيـد) التلمساني[3].

1.3.2.3 تجليات القاعدة الفقهية في السوق:

---

(1) انظر: ترجمته في كتاب الصلة لابن بشكوال، ج2، ص512، والـديباج لابـن فرحـون، ص274، بغيـة الملتمس للضبي، ص105، انظر، عبدالرحمن الفاسي، في كتابه خطط الحسبة، ص133-172، حيث قـام بنشر هذه النوازل في ملحق كتابه المذكور سابقاً، ط1، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1984م.

(2) الفاسي،خطط الحسبة، (مرجع سابق)، ص21.

(3)الفاسي، خطط الحسبة، (مرجع سابق)، ص22.

إن الباحث والمطلع، يجد أن مصاف الحسبة عند فقهائنا على اختلاف مطالع هلالهم، تبين أن اختصاص المحتسب واحد عند جميعهم، إذ لو قمنا بجولة مع المحتسب (نجده راكباً يمشي بنفسه إلى الأسواق فيزن الخبز واللحم، فإن وجد نقصاً فلا تسأل عما يلقى المفرق من ضرب وتجريس في الأسواق ونفي من البلد[1].

ونخرج من موكب المحتسب من زحمة السوق فنراه يرعى المظاهر الدينية والحرم الشرعية، فنراه يلزم بإقامة الجمعة، وبصلاة الجماعة، والآذان، والرقابة على المؤذنين، ومنتهكي حرمة الصيام، وأصحاب الملاهي المحرمة، وشاربي الخمر، والمتطلعين إلى منازل الناس، وبكلمة جامعة يقوم على محاربة البدع وصيانة الجماعة الإسلامية بالمدينة الإسلامية، وفي جولة أخرى نجده يرعى المصالح العامة والفردية، ويقصد مجالس الولاة فيأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وينكر على الحاكم إذا احتجب عن الناس، والذين يقصدونه لطلب النصفة في المبيعات التي لا تحتمل التأخير، كما يلزم ذوي الهيئات بالصيانة التي توافق مناهجهم ومراتبهم، وينتقل إلى مجال آخر من منع المضايقات في الطريق ويمنع الحمالين من الإكثار في الحمل، ويختار الحراس في المخافات والقبائل ويمنع المكتسب بالكهانة، ولا يترك المهرج للتغرير بالنساء، وكما يتصدى لمن ينصب نفسه للتعليم ويتدخل في برامج تعليم الصبيان[2].

نلحظ مما ذكرناه سابقاً أنه مرتبط بالجانب النظري من الفقه وقواعد تطبيقه الماثلة للعيان في الاجتماع الإسلامي، ويعد هذا جانباً من الصورة الفقهية النظرية عن الحسبة كما عرفها الفقهاء ومؤلفو الأحكام السلطانية.

ولا بد من التعرض للجانب العملي التطبيقي، حيث كان تأليفه بمعزل عن الجانب الفقهي، ومن شأن هذا الجانب أن يكمل ما شرعته النظريات والفقهيات في رعاية المصالح والتي تهدف المبادئ الإسلامية إليها، كما أنه يفصح عما بلغته العناية بهذا النظام، حيث نجد أن نهاية الرتبة في طلب الحسبة للشيزري، إذ جعل

---

(1)المقري، نفح الطيب، مصر، الأزهرية، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد،ج1،ص203.

(2)السقطي المالقي، آداب الحسبة، ص68،الماوردي، الأحكام السلطانية، ص216،الشيرزي، نهاية الرتبة، باب 37-38.

كتابه أربعين باباً واقتصر على الحرف، وابن الأخوة في كتابه معـالم القربـة فـي أحكام الحسبة وابن بسام (ت1844هـ)، والملاحظ أن هذه المؤلفات فيها شيء مـن التكرار (أخذ اللاحق عن السابق) فضلاً عن بعض الزيادات[1].

إلا أن نهاية كتاب الرتبة للشيزري يعد الام عند المشارقة، وأما في الأنـدلس والمغرب هناك كتاب الحسبة، للسقطي المالقي والذي عاش بين أواخر القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر، وهو بهذا يعدُّ أم الكتب المشرقية والمغربية على السواء، ويلحق به (الأقنوم في جميع العلوم) لأبي زيد عبدالرحمن الفاسي (ت1096هـ)، ولكل من المؤلفين الثلاثة الشامي: الشيزري، الأندلسي: المالقي، والمغربي: الفاسي، هدف واحد يتركز على إرشاد صاحب السوق حيث مؤلفاتهم مرتبة على عدد المهن والصناعات والحرف مع بيان غش أصحابها وأساليبهم فـي المعـاملات ووسـائل التطفيف في المكاييل والموازين ثم يتبعونها بطريقة كشف ألاعيـبهم وغشوشـهم، ويتجلى في هذه المصنفات طابع التعليمات، مثلما نراه مناسباً عند السقطي المـالقي في الباب الخامس وهو المتعلق بذبح الجزور، وبيـع اللحـم، والحـوت، وأنـواع المطبوخات، وقد ذكر في كتابه: "وأما الطباخون فلا يتركون يطبخون في الليل ولا في السحر ولا في الديار الخالية، وليطبخوا في حوانيت مجصصة مسطحة، ليتمكنوا من غسلها في الأوقات كلّها، وليتناولوا أشغالهم بضوء المصباح بحيـث لا يخفـى شيء من أمورهم[2].

وعلى هذا النحو نرى الشيزري، حيث يقول في الباب السابع حـين نتحـدث عن الحسبة عن الفرانيين: "ويأمر أصحاب الفرانيين بتنظيف الفـرن وكنسـه كـل ساعة"[3].

(1) انظر:الذنيبات، ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (مرجع سابق)، ص120 – ص144.

(2) نقلاً عن الفاسي، خطط الحسبة، (مرجع سابق)، ص60.

(3)الشيرزي، نهاية الرتبة، (مرجع سابق)، الباب السابع، ولمزيد اطلاع على ازدهار أخبـار السـوق فـي المدينة الإسلامية في مجدها الأول، انظر ما كتبه عبدالرحمن الفاسي في كتابه خطط الحسبة (مرجع سابق)، ص60، 61، 62، 63، إذ بين في كتابه الجانب التطبيقي في فقه الحسبة لدى أهل الأنـدلس والمغـرب، إذ أشار أن الأندلسيين كانوا أسبق للنوع التطبيقي في فروع فقه الاحتساب، إذ ذكر أن هنـاك غيـر رسـالة أندلسية، فمن ذلك رسالة ابن عبدون الأندلسي الإشبيلي، وقال أنه عاش في أواخر القـرن الخـامس أوائـل

ولعل السؤال الذي يثار لتوسيع دلالة هذا المفهوم أو المصطلح، هل يعد مـن كتب في هموم المدينة الإسلامية وآفاتها امتداداً لما استعرضناه سابقاً، غالب زعمي أن المغاربة قد مثلوا هذا المفهوم المصطلحي بدلالة واسعة، حيث نجد أن مصنفات مالك بن نبي شاهدة على غياب (الديني من مدينة الإسلام المعاصرة)[1]، حيث نجـد أن مالك قد حاول ريادة مناطق اللامفكر فيه أو (المستور) أو (الممنـوع) أو (مـا مسكت عنه النص)، إذ حقق في غياب وظيـف المدينـة الإسـلامية فـي بعـدها الأيديولوجي، إذ أن هذا المصطلح (الحسبة) تحول من سرد لوقائع الفقه وتمثله فـي المدينة الإسلامية في أعصارها السالفة إلى وظيف آخر بحيـث يصـبح مصـطلح الحسبة أوسع وأشمل، وهذا نجده بتمامه في مناطق (اللامفكر) فيه عنـد العقبـاني (الحفيد) في كتابه تحفة الناظر أو ما يعبر عنه بالمحايث من القواعد الفقهية التي لم يفرغ من مهمتها في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والسياسـي، حيـث نجـد أن (التحفة)[2] والمتعاصرة مع المقدمة أظهرت فـي قواعـدها الفقهيـة غيـاب دور (الشرف) والمتمثل بكمال الاعتقاد وتمام الاقتصاد، الأمر الذي جعل مـن المدينـة الإسلامية قادرة على ما أطلقنا عليه سابقاً (بالقبض الحضاري) وهو (تمثل المدينـة لشرع ا)، ذلك أننا نجد أن (التحفة) تمثل احتساباً على فـوات قواعـد العمـران ونقصانه مثلما أظهرتها (المقدمة) بمسكوتها بفوات (بؤر الاسـتراتيجيات)، وهـذا

السادس الهجري، وهناك رسالة لابن عبدالرؤوف في آداب الحسبة، هذا وقد عنى المستعرب الفرنسي ليفي بروفنشال بنشر رسالتي ابن عبدون وابن عبدالرؤوف، وأضاف إليها رسالة الكرسيفي المغربي تحت عنوان رسائل أندلسية في الحسبة، انظر: خطط الحسبة، (مرجع سابق)، ص69-70. ولمزيد إطلاع علـى حيـاة الكرسيفي، انظر تحقيقه عند الفاسي (الخطط) ص101-114، وذكر رسالة أخرى (التيسـير فـي أحكـام التسعير لشيخ الجماعة أبو العباس أحمد بن سعيد المجليدي (ت1064هـ)، انظر خطط الحسـبة، (مرجـع سابق)، ص114.

ملاحظة: ويبدو من خلال جهود المغاربة أنهم أسبق في الاهتمام بهذه اللحظة، قـديماً وحـديثاً، إذ لا زال منصب المحتسب أحد التراتيب الإدارية عند المغاربة.

(1) ذكرت هذه المصنفات (المؤلفات)، ص45.

(2) انظر:العقباني، تحفة الناظر، (مرجـع سـابق)، ص4، ص159، ص178، ص189، ص231، ص233، ص254، ص368، ص397.

واضح من خلال كثافة النصوص بمعطياتها طولاً وقصراً مثلما نجده عند صـاحب التحفة، حيث نجد أن القواعد الفقهية ركزت على إظهار:

- إن المسلمين تركوا العلوم الدنيوية كالطب، حيث تعاطى الطب محشفة مـن اليهود (كما أشرنا سابقاً).
- ظهور يهود.
- غياب خطاب الجغرافيا المسلمة.
- تراجع عطاء ترابها، عم الطاعون والفقر والجدب.
- غياب النقد الإسلامي، وتدهور منزلته.
- ظهور القبائل (الأعراب) واستيلاؤهم على البسائط من الأرض.
- حضور الظلم السلطاني، والوظيف المخزني (المكوس)، وغيـاب السياسـي وتدهور مطعوم الناس (القمح).
- عدم تعاون التجار مع السلطة.
- التهريب أو ما يسمى في عرف الفقهاء بيع الحاضر علـى البـادي، وتلقـي الركبان الممنوع شرعاً في الفقه الإسلامي، لكن فقهاء هذا القرن أجازوا البيع لفوات العدل في العمران والمدينة الإسلامية.

2.3.2.3 إستراتيجية القاعدة الفقهية في المدينة الإسلامية:

سلطة السؤال الفقهي حال تهافت العمران.

لقد درج الباحثون والدارسون في ثنايا الفقه الإسلامي، حيث يكاد يتفق جمهورهم على استقرار المدينة الإسلامية وحضور قواعدها الفقهية والحاكمة لأنشطة المدينة، لكن المتطلب لهذه الدراسات يجدها غياباً، إذْ لا تذكر المدينة حالة الخلل والآفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لكن هذه الدراسة تتقدم لكشف (الممنوع) والمحظور عند هذه الدراسات التي تكرس القاعدة الفقهية ووظيفها حالة الخلل والآفة، إذ نجده حاضراً من قراءتنا هاته أو ما نعبر عنه (استراتيجية القاعدة الفقهية حالة فوات العمران ونقصه)، إن معطيات هذه القواعد وتداعياتها وتجلياتها في المدينة حالة تمثل المستوى الموضوعاتي لها في زمنها ومكانها الاجتماعيين، حيث نجد إحالة بمستوياتها، مما يظهره مفاهيم إجرائية تسهم في متابعة المعادل الموضوعي، وهذا أمر غائب في الدراسات الإسلامية فيما نعلم.

حيث تتحول القاعدة الفقهية من إجابة عن حادثة أو نازلة إلى محاكمة لقواعد وأسباب فوات العمران ونقصه، من هنا يتقدم النص الفقهي ببعده الأيديولوجي أو ما نسميه بإستراتيجية القاعدة،لأن ذلك ما يحتاجه الباحث من أن يقوم بتوظيف معاملات أخرى يستقدمها ويستضيفها من حقول أخرى، فيحضر الإحصاء مثلاً (الإستاتيكا) والفضاء الصوتي والتراتب الملحوظ في تكريس القيم الاجتماعية لأبعاد التهافت في المدينة الإسلامية من خلال رصد الجغرافية المسلمة والتي نوه الفقهاء المتأخرون امثال صاحب التحفة في بيان سلطة اليهود ونفوذهم في الجغرافية المسلمة، إذ لم تعد القاعدة الفقهية تبين أحكاماً (أحكام أهل الذمة ولباسهم وتميزهم حالة حضورهم ونفوذهم في اختراق المدينة الإسلامية) ذلك أن الجغرافيا المسلمة كانت تعاني اقتساماً وتجزئة بعد اكتشاف العالم الجديد، وذلك بعد خروج العرب من الأندلس 1492م.

مما نجد له صدى في مؤلفات الفقه في الكتب المتأخرة حيث نجد أن المسألة اليهودية شغلت مساحة كبرى في هذا المصنف على سبيل المثال ص334-405، وكذلك نجد أن التراب الإسلامي لم يعد يكفي أصحابه، إذْ نجد أن وتيرة الاحتجاج

من الفقهاء على فوات القمح ومطعوم الناس من دنياهم، فهذه الآفة شغلت مساحة من ص218-267، ص289-312.

اما زيوف الدراهم وكثرة القشور الفَلْسية أو ما عبر عنه بالمصطلح الحـديث (التضخم المالي) مما تسجله القواعد الفقهية احتجاجاً على تراجع البعد الإسـلامي، بعد أن سجل ازدهاراً في العصور الإسلامية الأولى (كما مر معنا سابقاً)، مما ترتب عليه غلاء الأسعار والأكرية والاستجار.

ولقد سجلت القاعدة الفقهية فواتاً في العمران مما ظهر واضحا بظهور بعض المصطلحات، من مثل (عامل القيمة) وهذا يظهر حالة نقص الضروري والمعاشـي أو بؤس يشمل العامة، إذ يندر الخبز وينضب الدقيق.

ومن المسائل المهمة التي شغلت الفقه في العصور المتأخرة حالـة الانحـدار الحضاري (الجهاد)، رغم ما نجده متفاوتاً من حيث طول المعطى أو قصـره فـي مصنفات الفقه المتأخرة، ولا سيما عند المشارقة إلا أننا نجـد ثـراء عنـد فقهـاء المغرب، حيث نجد أن الجهاد يمثل أبواب الفقه فيما ضـمنها الشـراح وأصـحاب الحواشي والمختصرات ومن هذه الآثار:

تنبيه الهمم العالية لمحمد ابن بجيش التازي: حيث أن مؤلفه يعـد مـن أقـدم مؤلفات الجهاد في العصر السعدي[1].

وقد فصل البازي أحكام الرباط والجهاد في البر والبحر يقول في تنبيهه: مـا هذه الغفلة العظيمة التي أضحت على القلوب مقيمة، أما علمتم أن أعداؤكم بـاحثون عليكم، مشتغلون بكل حيلة في نيل الوصول إليكم، ويقول في التفجـع علـى سـوء أحوال المسلمين وما يلاقونه من هوان واسترقاق على يدي المسيحيين في عـدوتي المغرب والأندلس: "... وقد أبدلوا بعد العز والفرح ذلاً وحزناً، واسـتولى علـيهم الكرب والترح حسا ومعنى، قد أوثقوا بالسلاسل والحديد، وهم كل يوم فـي عـذاب شديد وصاروا من جملة المماليك والعبيد، كانوا بالأمس أغنياء آمنين فأصبحوا اليوم فقراء خائفين، أن انتهبت أموالهم وتغيرت أحوالهم فرقت عنهم نسـاؤهم، وأخـذت

(1) انظر، د. محمد حجي، الحركة الفكرية في المغرب في عهد السعديين، الدار البيضاء، دار الغرب للتـأليف والترجمة، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، الرباط، ج1، ص198-199.

منهم بناتهم وأبناؤهم، وصار الكفرة يتنافسون في بيعهم بالأثمان وجعلوا يفرقـونهم في سائر البلدان ويريدون أن يفتنوهم في دينهم، ويفسدوا عليهم قوة يقينهم، فما هذه الغفلة عن إخوانكم يا معشر المسلمين[1].

بباب مراقي الجنة ما ورد في الجهاد في السنة، لعبد ا بن علي بن طـاهر الحسني (ت: 1044هـ/1634م)، حيث أتى المؤلف بثلاثـين ومنـه حـديث مـن الأحاديث الصحيحة الداعية للجهاد.

فلك السعادة الدائر بفضل الجهاد والشهادة، لعبد الهادي بن طـاهر الحسـني (ت:1056هـ/1646م)، ويعد هذا المؤلف من أهم الكتب التي ألّفت في الجهاد فـي أواخر عهد السعديين نظراً لاحتكاك المؤلف بالمجاهد العباسي ومساعدته إياه بالرأي والسيف، وذكر فيه: "... والآن قد نزلوا بساحات وهتكوا أشياء وحرمات وأخـذوا معامل وحصوناً وسبوا قبائل وبطوناً، وأيضا قالوا يتعـين لفـك الأسـرى، وهـم مصفقون على هذا القول وقد استعبد الكفار الآن كثيراً مـن المسـلمين واسـترقوا طوائف من المؤمنين حتى تجد في موطن واحد المئين، وأيضاً فإنهم قالوا: لا يجوز ترك الجهاد لهدنة، ونص علي في التلقين، فكيف يترك الآن ولا هدنة؟! [2].

ومن الهموم التي انشغلت بها القاعدة الفقهية: الأمر بالمعروف والنهـي عـن المنكر ذلك أن دعوة كثير من النظم السياسية وخاصة فـي عهـد الموحـدين فـي المغرب والذي قامت دعوتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث نجد أن كلمة (المحتسب)، قد وردت في بعض المصادر الذين احتسبوا أجرهم على ا فـي القيام بالغزو وهم المسمون بالغزاة، كما ذكره صاحب خطة الحسبة عبـد الـرحمن الفاسي عن أخبار المهدي بن تومرت[3]

ومن هذه الآثار مما جاء في الباب الثامن المخصص في ألفية عبد ا الهيطي ناهياً ومنفراً من الرذيلة وانتشارها منها اختلاط الرجال بالنساء، حيث يجيء الرجل

---

(1) ميكروفيلم فرع بالرباط رقم 431، والأصل مخطوط الجامع الأعظم بتاز، رقم 336 ضمن مجمـوع مـن ص425-465، نقلاً عن (الحركة الفكرية) مرجع سابق، ص199. (ويوجد في حوزة مشرف الرسالة).

(2) فلك السعادة، الباب الأول، مخطوط لدى المشرف.

(3) انظر خطط الحسبة، (مرجع سابق)، ص85-86-88-90، 92.

بزوجه لترقص مع الرجال والنساء وقد تزينت بأحسن ما تملك واعتصبت فوق الغفار الحريري الأحمر بعصابة مرصعة بالجوهر، وعلّقت في أذنيها قرطين مستديرين يحتكان بخديها... ومنها منكرات الأعراس والوشم ومنها الزناف (الرقص) وشرب الخمر[1].

ومن هذه المنكرات استعمال التبغ وقد صدرت فيه فتاوى فقهية تحرمه[2].

مما تقدم يجد الدارس أن فقه الأحكام (التعاليم) قد كان واضحاً في صياغة المدنية وعمران اجتماعها مما نجده حافلاً في ما ورد في المصادر الفقهية والرسائل والفتاوى والنوازل، التي تابعت حركة السوق ونشاطها السياسي والاجتماعي.

وهكذا نجد أن كتب خطط السوق قد أخذت منحى آخر مما أشرنا إليه من عظيم النوازل والجوائح مما أحدثه المسلمون في المدينة من منكرات، مما جعل باباً تحت (خطة الأمر وتغيير المناكر).

وفي توسيع مجال هذه الوثيقة خُطّة السوق وخُطّة تغيير المناكر بجعله مصدراً من مصادر المؤرخ، مصدرا مكتوبا يجعله على اطلاع على ما تختزنه هاته المصادر من ثراء يتجه به إلى التاريخ الكلي، أو ما يصير عنه بالحوليات، حيث تميط مصادر هاتين الخُطتين اللثام عن كثير من القضايا مغيبة أو مستورة، إذا تعد وعاء لتجارب الناس في مدينتهم وبيان نظرتهم إلى الحياة والاجتماع ذلك أن الاطلاع على ما زخرت به المدينة من حرف وصناعات يجعلنا نتوجه بالاهتمام إلى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذي يبدي الاهتمام بتاريخ البسطاء والمستضعفين والدهماء حيث تعد وثيقة الحسبة وخطة المناكر خطوة في علم الاقتصاد، ومن حسن حظ القراءة أن تكون خطوة مستأنفة في هذا المضمار إذ تعد ما كشفت عنه بعض مظاهر العقلية المجتمعية بتناول العادات والأطعمة والزواج، إذ كثير من معظم

(1) المرجع السابق، ص217-245.

(2) ومن هذه الفتاوى أحمد بابا السوداني، في كتيب سماه "اللمع في الإشارة إلى حكم طبغ"، وفتوى قاضي درعة أحمد بن محمد البوسعيدي، وفتوى إبراهيم اللقاني المصري في كتابه "نصيحة الإخوان باجتناب الدخان"، ولمزيد اطلاع انظر المرجع نفسه، ج1، ص245 – ص266.

الدراسات لا تثير اهتماما لتاريخ هذه الذهنيات والمعتقدات والتي تسعى بامتياز إلى فهم المدينة الإسلامية وتدبر أحوالها وإدراك ميكانزمات تخلفها.

إن دراسة الموضوعات (التربية، الأطعمة، الزواج، الموت، الدفن ومواسم الاحتفالات) تؤدي إلى سد ثغرات يعاني منها التاريخ الإسلامي وتسهم في نحت أسئلة جديدة لإنجاز دراسات مستقبلية، وانطلاقاً من هذه الأسس والتي تهم فئات المدينة الإسلامية من مستضعفين ودهماء يحصل من مصادر هاتين الخطتين توسيعاً دراسة عقلية المدينة الإسلامية، بحيث لا يصبح التاريخ الإسلامي فوقياً، فبهذه الدراسة نلج البوادي والرساتيق والدسر، والتعرف كذلك على قوى الظل (الهامشيون) والتوترات الاجتماعية[1].

ونجدها كذلك رفعت الحجاب وكشفت عن تركيبات وبنى المدينة الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إذ هو الشكل المكتمل والحركة المكثفة لنظام عمراني، فبهذه الطريقة تدفعنا إلى أن نعرض إلى التالية الأخرى (السوق الأعظم) والخلدونية.

والخَلْدونية هنا ليست قضية انتهت في زمن ابن خلدون بل هي إبسار حقيقي لمن أراد أن يتعرف على كوائن الاجتماع في المدينة الإسلامية، لتتخلص القراءة من أعمال **(المقاربات الوصفية والمتمرسة في التنظير القائم على الدليل ووجه الاستدلال والاختيار من متعدد).**

---

(1) وجيه كوثراني، بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب، مجلة الفكر العربي، عدد2، 1978، ص59، إبراهيم القادري بوتشيشس، الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية في المغرب عهد المرابطين والموحدين، طبعة فضالة، المحمدية، 1991، ص97-114، انظر:محمد مزين، النوازل الفقهية ودورها في إثراء المادة التاريخية، في أطروحة فاس وباديتها منشورات كلية الآداب، الرباط، نشرت حديثاً بدار الطليعة، بيروت، مجلة الاجتهاد، عدد22، سنة 6، شتاء 1994، الحبيب الجنحاني، دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي للمغرب الإسلامي، بيروت، 1980، ص5-6، محمود إسماعيل، سيسولوجيا الفكر الإسلامي، ج1، الدار البيضاء، 1980، ص14، مجلة الاجتهاد، عدد22، السنة السادسة، شتاء 1994، ص132-145.

3.3.2.3 القاعدة الفقهية في ضوء فلسفة التاريخ.

الخلدونية ليست سوى عنصر من المركب الذي نحيل إليه ألا وهو المركب الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي لمدينة زاخرة بالدلالات، ما يسوغ لهذه القراءة أن تختار نموذجاً من مفكري الإسلام المعاصرين: مالك بن بني (ت: 1973) في مقاربته على المدينة الإسلامية، بحيث تطرح مقاربته أسئلة مشروعة تشكل لنا إضاءة لإخراج إشكاليتنا من رحم نصوصه إلى واقع يعيشه الإسلام اليوم (فبقعة العمل) عنده أن الحسبة تندرج في المشروع السياسي لتتولى رقابة الأفكار والأشياء وهو ما يطلق عليه النقد الذاتي حيث يرفع سوية فضائل المدينة الإسلامية إلى النزاهة، الكفاءة، الملائمة، فتراه يقول: "إن النزاهة والكفاءة صفتان مطلوبتان في رجل السلطة ويعلو هذه المرتبة الملائمة والمدينة الإسلامية، تأسست على هذه المجموعة من الفضائل في رجل السلطة والمحكومين، ولأجل العمل على حفظ هذه الفضائل نشأ في الفقه الإسلامي (نظام الحسبة) هذا النظام الذي يشبه اليوم النقد الذاتي والنقد من اجل مراقبة استمرارها الفعال وفاعليتها في الحياة العامة"[(1)].

وتراه يقصد هذا المفهوم في مكان آخر، حيث يقول: "إن أمام البلاد الإسلامية هذه الدروس في السياسة العليا التي صنعت المعجزات – كما رأينا - وإن خلفها دروس الثقافة الإسلامية الرفيعة التي تتيح لها استعادة بعض المفاهيم التي لا تقدر بثمن كالحسبة التي هي جديرة بإدماجها بالنظم السياسية للبلاد الأكثر حداثة"[(2)].

هذه نصوص نتكئ عليها في تفسير مقاربته وهو ينقد ويحتسب على المدينة الإسلامية المعاصرة، ولعل الشاهد الأمثل في كتابه "مذكرات شاهد للقرن" لما له من شأن كبير في حركة الأفكار في عالمنا، كما كانت الاعترافات والمذكرات في حياة المجتمعات الغربية حالة انحطاطها فالظاهر مستتر عنده كما هو شأن في مصنفات الفقه في عصورها المتأخرة مما وجدناه استنطاقا للمحايث (فقه المحل) من مادته (فقه الأحكام) حيث نجده مستوراً عند المدينة الإسلامية لحظة الانكسار في تطور

(1) مالك بن بني، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1992، ص134.
(2) المرجع نفسه، ص136.

المنحنى التاريخي حالة فساد النظم، إذ ينأى بها عن فهوم تقليدية عنـد كثيـر مـن الدارسين، كما هو الشأن في محاولتنا هاته، حيث تتجلى صورة الأمير والحقير.

ولفك الارتباط مع علاقة اتسمت بها فهوم الآخرين، حيث يتسنى لنا القطـع المعرفي مع مناهجهم لا مع مادتهم، فالمحمول (الموضوع) وآلياته وأدوات تطـارح دلالاته في نظر (الخلدونية الحديثة) والمتوشحة بها دراسة مالك التي جاءت دراستنا مقتفية آثاره في النقد والتحليل وفي الهدم والبناء.

فالمجال التكويني لإشكاليته بادية من خلال تعقب دلالة السؤال بين محاولتنـا هاته ومصنفه شاهد القرن، حالة الانكفاء في دور السوق الأعظـم الـوظيفي فـي السياسة والاجتماع أو (أيديولوجة القراءة) ثمة تحولات تستفزنا، لتعقب دلالة السؤال في إشكاليتنا وحالة الخلل العام في اجتماعنا، إذْ تتمحور على الآتي:

- خطاب الجغرافية الذي أصابه الاقتسام والإلحـاق بحيـث أصـبحت سـمة الجغرافيا كسمة العقل العربي المسلم المبني على التجزئة (الذرية) لما يلقـاه من تحارج بين مركب القوة وغريزة البقاء بين العرب والإسلام، الذي نـراه متمثلا في حالة (الدول الهامش) أو (النامية) أو (تحت خط النمـو) أو (دول العالم الثالث) [1].
- المسألة اليهودية، الأمر الذي يذكر بهموم فقهاء القرن الخامس عشر الميلادي كما أشرنا سابقا.
- غياب خطاب الصنائع والحرف، وتدهور في عالم التجارة والسوق.
- ترحل تراب بلاد الإسلام الأمر الذي انعكس على حالة ساكنه النفسـية ممـا أعقبه (المسغبة) في عالم الإسلام أو في مدينته وبطنه في المدينة الغربية أمر يذكرنا بترحل الجغرافيا المسلمة من خروج العرب من بلاد الأندلس إذ رأيناه نصياً في خطابات الفقهاء الذين أشرنا إليهم آنفا.
- ظهور بطاقة الانتخاب بديلا عن فحول الطرقية، المتمثل بحركة الدراويش.

---

(1) ولقد أسهب تفصيلا مالك بن بني في كتابه، الفكرة الأفريقية الآسيوية على ضـوء مـؤتمر بانـدونج،دار الفكر،دمشق،دط،1981،ص219.

ومن جماع ما تقدم ثمة سؤال يجمع لفيف (مقاربته) في الحسبة، هل جـرى خطابه حول سؤال الجغرافيا المسلمة على سلوك النازلة الفقهيـة، أم أنهـا نازلـة اجتماعية؟ وهل جرى خطابه حول المسألة اليودية على سلوك النازلـة الفقهيـة، أم اتخذ ميسم الهاجس الاجتماعي؟ وهل جرى خطابه في الصنائع والحرف والتـدهور في عالم التجر والسوق على سلوك النازلة الفقهية ام أنها آفة اجتماعيـة اجتاحـت مدينته بعمومها لا بخصوصها؟

أما بالنسبة للمطارحة الأولى، فإن الأمر (يتناص) عنده كما هو هاجس فقهاء عصور التدهور الذي أصاب دولة الإسلام مثلما وجدناه عند الفقهاء المتأخرين مثـل العقباني الذي كان يشكو من غياب بيضة الإسلام كما أشرنا سابقا، مثلما كان الأمر عند ابن خلدون في مقدمته وبرأيي أنها ليست مقدمة بل هي مرثية علـى العمـران الإسلامي وينسحب الأمر كذلك على العقباني (الحفيد)، إذْ نوه في خطابـه الفقهـي (التحفة) وكذا الأمر عند مالك بن بني، فيرتقي مفهوم الحسبة وتتسع دلالة مصادره من النظر في أحكام السوق خاصة إلى الاهتمام بشأن السوق الأعظم الذي يـنعكس فيه صورة الأمير وشأن الحقير، مما يجعلنا أن نميل إلى الزعم الآتي بان مصنفات الفقه في عصورها المتأخرة أي بعد سقوط بغداد 656هـ -1258م إذ ترتقـي إلـى صورة مرايا الأمراء، ولم يقف الأمر كذلك عند تشظّي الجغرافيا بل يرجعونه إلـى أسبابه من أثر أهل الذمة في الداخل والخارج، ذلك أن النبر وطول المعطـي فـي حوارات القواعد الفقهية داخلا وخارجا تكرس الوتيرة الاجتماعية ذات النداء العالي من الفقيه ألا وهي الخوف على الهوية، من سطوة وحظوة يهود، وتواطـؤ العمـال العرب مع يهود، فترى العقباني يقول: "ومثله ما عهدناه في مقرنا مواطـأة العمـال لبعض يهود على اغترارهم بأن لا يؤدوا الجزية"[1] ويقول: "وما يفعلونه من الأسفار من ركوب الخيل بالسرج الثمينة ومفاخر اللباس"[2].

---

(1) العقباني، التحفة، مرجع سابق، ص397.

(2) المرجع نفسه، ص118، يراجع تفصيله في كتب الفقه في باب أحكام أهل الذمة، إذ جرى الأمر عندهم في عصور الإسلام الأولى أنها نوازل فقهية عندما كانت بيضة الإسلام في ما من منهم ولكن عندما اسـتدار الزمان وأفل الاجتماع الإسلامي وصعد نجم يهود كان الأمر من الفقهاء جرى منهم على لسانهم مجـرى النازلة الاجتماعية وليست النازلة الفقهية، لذلك تخذ خطاب القاعدة الفقهية سمة الممانعة، ونجـد تفصـيلاً

أما آفة الصنائع والحرف، لم يقتصر الأمر على آفة زيوف وغشـوش فـي البضاعة إنما تجد سمة الجائحة التي أتت على السوق كلها وهذا امتداد لما ذكر عند الفقهاء المتأخرين من ابن خلدون وإلى زمنه (مالك بن بني)، حيـث اختفـى وجـه المدينة الإسلامية في مغرب الأرض ومشارقها.

فتجد المدينة خلواً من مركبها الثقافي، بدءاً من المبـدأ الأخلاقـي والـذوق الجمالي ومنطق الصناعة لما جرى لهذه المدينة من تحولات، إذْ لم نعد نرى أهـل منازلها يضعون (في المشكاة والتي كانت بجانب الأبواب طعاما للفقراء) [1].

"وبدت تختفي مظاهر مدينته من حيث اللباس والوعي ذلك أن مدينته وهـي كسائر مدن الإسلام آنذاك لا زال الحكواتي يسرد أخبار سيدنا علي ويقص علـيهم سيرة أبي زيد الهلالي في حين كان شباب الغرب يودعون على نشـيد المرسـيلياز وهم سائرون إلى الحرب وهذا الحاوي يرقص ثعابينه وها هـم أولاد (العيسـاوية) بحركاتهم البهلوانية يملأون شارع المدينة ضجيجاً"[2].

وتراه وهو يحتسب على السوق الأعظم يشير إلى انكفاء الخطاب الديني فـي مدينته، الذي كان يتسم بالمرابطة والمرابطية الجديدة، حيث يبدي قلقه من العلاقـة المنحرفة التي أدت إلى تطرف جمهوره بأن حول مرابطيه إلى أولياء[3].

فهموم الأرض العربية وتراجع ترابها ومسألة يهود وانقفاء في دور السـوق ميسم وسمت به كتب الفقه والفقهاء منذ المقدمة إلى زمن مالك بن نبي الأمر الـذي يجعلنا أن نصف هذه المؤلفات وما جرت على سلوكها في سرد القواعد الفقهية بأنها جاءت فيما (سكتت عنه) أنها اتخذت مزاج المرافعة والممانعة، وإن لم ينص عليـه

للمسألة في كتابه الحركة الفكرية، (مرجع سابق)، ص267-280، ومصادره المطبوعـة والمخطوطـة، وانظر كذلك:الهلول، الحوليات، مرجع سابق، ص160-162.

(1) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، (مرجع سابق)، ص349.

(2) المرجع السابق، ص29، 34، ونجد هذا تفصيلا في كتب الفقه المتأخرة وخير شاهد على تفصـيله فيمـا كانت تعج به المدينة الإسلامية وخاصة دمشق والقاهرة من هذا النشاط، انظر المدخل لابن الحاج (عقيـدة الشيخ الموله) والذي كان له الأثر السيئ على أخلاق الناس لما يقوم به من حركات تحت الستار الطرقيـة والصوفية والمرابطية حيث نعى على الخطاب الديني آنذاك لما أصابه من آفـة، انظـر: المـدخل، ج1، ص64، ص118، ص130، ص153، ج2، ص10، ص27، ص82، ص157، ص163.

(3) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، مرجع سابق، ص97.

ظاهرا وإنما بدلالة العبارة أو ود النص الفقهي قوله ولكنه سـكت عنـه، فجـاءت المحاولة هنا بزعمها من استنطاق النص للوصول إلى أعزما يطلب.

- فك الحصار عن المتعاليات(1) والمحايثات(2) في القاعدة الفقهية:

لفك الحصار عن هذه المفاهيم أرى أن نستقدم في قراءتنا ومحاولتنـا هاتـه وبزعمنا (النص العالم) لكي نحيل على هذه المفاهيم بدلالاتها وبمعطياتها المنفتحـة على منتوجنا الفقهي (العالم) في فترات أزمانها وفي مختلف مواقعها، حيـث يقـدم النص العالم ميراثنا الفقهي مستوعبا شروط إنتاجه التاريخية والنظرية ومفرزاً فـي الآن نفسه كفاءة هذا الإنتاج التي تتجه بتطوير آلياتنا المنهجية في النظـر والعمـل وبنسبية جهد محاولتنا في الحكم، وفي زعم استقلاليتنا النسبية، لا نستبعد ولا نغفـل صلات الوصل القائمة بين فعل الإنتاج الفقهي المعرفي والمنهجي والتقنـي وبـين شروطه العلمية والتاريخية والمجتمعية المتحولة والمتطورة (فالنص العالم) بنظرنـا تؤسسه مرجعيات وقواعد موصولة بأسئلة المجالات المعرفية وهي تتطور في إطار الجدل المركب الذي أقمناه مع مختلف حزمه السابقة سواء كان على مستوى الـنص السلطاني، أو نص ولاية السوق أو نص السوق الأعظم، ومع مختلف أسئلة المدينـة الإسلامية في التاريخ فإنه ينبغي أن نقر بأهمية تنوع المرجعيات في بنـاء المدينـة الإسلامية إذ يعاد تأسيسه هنا في ضوء استيعابنا لهاتيك المرجعيات، الأمـر الـذي يسهم في تطوير إنتاجنا الفقهي وتعميقه.

مثاقفة لا نستطيع إنكارها في مساعدتنا لإعادة تركيـب المرجعيـات التـي تواصلت معها المحاولة، إذ يدرك القارئ أن ثمة عمليات من المواءمة والاسـتيعاب للتصورات التي بلورها منظورنا الإسلامي للمدينة وكونها.

(1) المتعاليات: البعد التقريري والأحادي الجانب في النص الحقيقة، أو الخطاب الذي فرغ من قوله عند سماع المتلقي (النص الحكم) بدلالته الشاملة في الخطاب الأصولي.

(2) المحايثات: وهو النص الذي لم يزل يحتفظ في طياته ولا زال يكتنز بحمولات مفهومية يحتاج فيها العقـل إلى ممارسة ونظر وتحقيق، بحيث يصبح عالم المتلقي يقوم بعمليات استدلالية بسـيطة أو معقـدة ومـن أشهرها (الفرض الاستكشافي) لتفسير فرضية ما، أو اختلاف متواصل الدلالات (فقه المحل)، انظر، علي حرب نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993، ص103،الهلول، الحوليـات، مرجـع سـابق، ص1.

من حيث منحيين من المقاربات:

أ. مقاربة اتخذت سمة التشخيص النظري التاريخي.

ب. مقاربة سمتها التشكيل الإشكالي (مزاوجة بين الثنائيات المفهومية والتي أشرنا إليها سابقة).

واستكمالاً لما حصر سابقاً وذلك على مستويين، القاعدة الفقهية عند الفقهـاء وما حملته في طياتها المحاولة في بعض اقتباسات (بقع إمكان العمل) لهذه القواعـد من مجد الإسلام الأول إلى حالة الكمون والانكسار. ونحاول مع التزامنـا بابتعـاد القراءة عن الانتقائية في رؤيتنا التاريخية، كما كان أسلافنا من قبـل، إذ يتخـذون التاريخ اللاحق موصولا بالسابق وبكل لحظاته المجيدة ومآسيه وأزماتـه ذلـك مـا وقعت به النخب العربية الراهنة في وعيها للتاريخ الإسلامي، حيث لم يتخلص مـن شائبة (مناطق الانتقاء) ذلك أنهم يقتصرون على المرحلة المجيدة ويهملون غيرها من عصور الانكسار ويرفضون اعتبار التاريخ سلسلة متصلة إذا سقطت منها حلقة فرط العقد كله.

وفي ضوء المقاربتين معـاً وفـي ضـوء المعامـل الإجرائـي (الفـرض الاستكشافي) واستخدام أدواته المعرفية والتي استخدمناها في إعادة إنتـاج حركـة السوق والسوق الأعظم، فإن لازمة الحديث تقتضينا في محـط رحـل المحاولـة، غشيان مناطق النفوذ لاكتشاف سلطة السؤال في المحايثات ومركبه حيـث يتشـكل خطاب المحاولة من أنصبته المفهوم، الحقل، الشخوص المفهومية، باستخدام:

- الحوارات.
- الخطاطات.
- آليات علم النفس المعرفي.

ذلك إن حقل المطلب (الآداب السلطانية) وهو ما نود غشيانه، ببعد الإحالـة بحزم قواعده الفقهية، ذلك أن الإشكالية التي تعترضنا الآن واقعية الآداب السلطانية

وما يشاع عن طوبوية الفقيه، ذلك أن النص السياسي السـلطاني[1] مقصـى مـن إسلاميته بما أبرزوه من تناقض مع الروح الإسلامية ونجد مطارحة أخرى، تكرس طوبوية الفقه الذين ظلوا متشبثين بحلم الخلافة وأن التصور السلطاني، بقي متشـبثا بواقعية المفكر السلطاني. وفي نظر المحاولة لا هذا ولا ذاك يتماشيان مـع منطـق القراءة ومنهجها ذلك أننا لا نؤمن بطوباوية الفقيه، فمن خلال استعراضـنا لـبعض المحل من مصادرهم تتسم بالواقعية إذ يمكن القول معه أن الفقهاء أكثر واقعية مـن غيرهم وذلك ظاهر فيما شرعوه في أمور الناس ومعاملاتهم فالحكم اعتبـاطي هنـا يجب أن لا ينسينا نعت الواقعية الذي ألصقناه بالفقيه وهذا الشأن ينسحب على الفقيه السلطاني ذلك أن العامل المشترك بينهما الرعية، فلم تكن الرعية مسـتقلة تسـتحق خطابا بل هي على الدوام موضوع الفقه والفقهاء.

ومن خلال الحوارات الداخلية سواء أكان ذلك على مستوى الموضوعات في قراءتنا أم على مستوى القراءة في قواعد الفقه التي صـاغت المدينـة الإسـلامية الظاهر من بعد الإحالة بمستوياتها وبالتراتب المصنوع وغير المصنوع فـي كتـب الفقهاء في أيامها الأولى، إذ نجده مبثوثاً في ثنايا أقـوالهم وآرائهـم وترجيحـاتهم واستدلالاتهم الفقهية، والأمر كذلك واضح من خلال فضاءات النصوص السـوطية لكبير لعلاقة بين الحوار الخارجي (العنوان، الباب، الفصل، المسألة، النازلة) ومـا بين الحوارات الداخلية فيما يفرده الفقهاء باستدلالاتهم ووجـه الاسـتدلال والـرأي والترجيح، والصحيح من قولهم ينبئ عن شخوص مفهومية للمدينة الإسلامية.

وفي البعد الحسابي كذلك (كثافة القول) وطول المعطـى أو قصـره كـذلك وسلطة السؤال الفقهي وتحولاته في كتب الفقه المتأخرة تنبئ عـن واقعيـة الفقـه والفقهاء لا طوباويته، ومن خلال استعراض الرهان الاستدلالي الـذي نجـده فـي

(1) الكتابات في السياسة التي تجعل في السلطنة موضوعاً ومن تصوراتها العملية منهجـاً ومـن مرجعياتهـا الأخلاقية الإسلامية والسياسية الفارسية والحكم اليونانية مرجعاً ومن دوام الحكم السلطاني هـدفاً، ومـن النصائح الأخلاقية والسياسية والقواعد السلوكية مادة.

قواعدهم الفقهية المتأخرة وبعد سقوط بغداد وسقوط غرناطة إذ كثير من مسائلهم إنما هي طَلْعة بين يدي مقاصدهم أو بلغة معاصرة (قيعان أركيولوجية) [1].

لتشكيل مركب السؤال الذي تخذ حالة الانكسار مزاج (المرافعات أو المحاولات، كما هو الشأن عند تداعيات المكان والزمان وعلى سبيل المثال ما رأيناه من تحول في بابه القواعد الفقهية (أهل الذمة) إلى سؤال أهل الذمة في المجتمع الإسلامي، من حكم فقه عادي إلى حكم سؤال (المسألة اليهودية) التي أشرنا إليها سابقاً عند توسيع دلالة المفهوم في ولاية السوق وكذلك تراه في (الظلم السلطاني) ووظيفة المخزني بغياب السياسي وأثره في اعتمار المدينة وتراه واضحا أكثر فيما وجدناه في كتب الفقه المتأخرة عند غياب الضروري والمعاشي، أو ما عبر عنه (الاستراتيجي) في خطاب القمح والنقد، إذْ ظهر ما أطلق عليه فقهاء القرن الثامن الهجري والتاسع الهجري (معامل القيمة)[2].

فأين طوباوية الفقيه؟ فالرعية سؤال مركزي عند الفقه والفقهاء وهي كذلك سؤال مركزي عند الأديب السلطاني وهذا ما نجده أساس السلطة ورأس الفتنة بطاعتها للسلطان وانصياعها له وبخروجها عنه تعم الفتن وتحدث القلاقل فتبرز أهمية الرعية في كتب السياسة السلطانية، فهذا أبو بكر الطرطوشي[3]، يتحدث بإسهاب ويطرح العلاقة الخاصة والوضعية بين السلطان والرعية الغير متكافئة كما نحذره من عواقب خصاله ويذكر الخصال التي تصلح بها الرعية، ويتحدث الماوردي[4] وابن الأزرق[5] عن سياسة الرعية، إذ يعرض الماوردي مختلف التجاذبات أو التقاطعات الموجودة بين الرعية والملك والدين، بينما يعرض ابن الأزرق التقنيات فيما يجب احترامه من أسس يقوم عليها بناء الرعية، حيث نجد

(1) وذلك جريا على تقسيم المعرفة المدنية لأن النصوص للباحث، كما هي الأرض وقيعانها للآثار باعتبار أن المحاولة بحث وتنقيب،الهلول، الحوليات، (مرجع سابق، ص155.

(2) مفهوم أدائي يظهر عند غياب الديني والسياسي فيقوم الفقيه بحل المسألة الاقتصادية عند اختلالات في المعاشي والضروري فيظهر العامل للحفاظ على منظومة الاجتماع في الغذاء والنقد.

(3) أبو بكر الطرطوشي، سراج الملوك، الأبواب، 6، 9، 38، 40، 42، 43.

(4)الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص197.

(5) ابن الأزرق، بدائع السلك، (مرجع سابق)، ج11، ص32.

اتفاق شامل بين مختلف الأدباء السلطانيين في اعتبار الرعية موضـوعا فـي ذات السلطان، ويكفي هنا أن نذكر بأن الأخلاق السلطانية من كرم وحلم وعفو وعقـاب وسخاء وتغافل وحزم ودهاء والتي تشكل مساحة كبرى مـن النصـوص الفقهيـة السلطانية هي تقنيات تجد مادتها في الرعية موضوع السلوك والتعامل السلطاني.

ومن هذه التقنيات السلوكية، ما يصبغه الأديب السلطاني من نصائح سياسـية في شكل صفات خلقية وقواعد سلوكية هدفها استمالة قلوب الرعية، فالرغبـة عنـد الماوردي تدعو إلى التآلف وحسن الطاعة ويعي الأديب السـلطاني جيـداً أهميـة الأخلاق ويحث على تجنب استعمال القوة، إذْ إن امتلاك الرعية بالإحسـان إليهـا وإنصافها هو السبيل لاستعبادها، وهذا ابن الرضوان[1] تودد المـلـك إلـى الرعيـة وتبسطه وتواضعه في علوه، وما استعرضه الطرطوشي في الخصال المحمودة فـي السلطان من العفو عن الذنوب وترك الحقد المفسد.

وهذا ابن طباطبا[2] أن هيبة السلطان تحفظ نظام الملك وتحرسه من أطمـاع الرعية.

كما إن هناك شكليات جاءت في فصول مستقلة لموضوع المجلس السـلطاني ومذاكرته من هيئة جلوس واتخاذ السرير وتجميله وصمته ووقاره وانقباضه وتركه الضحك وكثرة التحرك.

وينصح الأديب السلطاني بعدم الذهاب إلى حدود الترهيب ومختلف تمظهرات أخلاق القوة من بطش وقهر وحبس وقتل وكبر وإعجاب ويتوسل إليـه أن يكـون حليماً ورؤوفاً.

ويتم التأكيد كذلك على استخدام القوة ضد العامة والدهماء الـذي لا يصـلح معها أدب ولا ينفع معها خير ذلك لأنها مجبولة على الفساد واتبـاع الهـوى وقلـة

(1) ابن رضوان، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، القاهرة، دار الثقافة، تحقيق علي سامي النشـار، 1984، ص100.

(2) ابن طباطبا،محمد بن علي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت، دار بيروت، 1980، ص410.

السداد[1]. والأفاضل يساسون بمكارم الأخلاق والأوساط يساسون بالرغبة الممزوجة بالرهبة[2].

فكرتان أساسيتان يمكن استخلاصهما من خطاب الحقوق والواجبات أو ما للرعية وما عليها نجد أن كتب الآداب السلطانية والكتب الفقهية قد التقت لصيانة الراعي والرعية، وهذا ما نرد به على من قال بأن المجتمع الإسلامي يوصف (بالاستبداد الشرقي) ذلك أن الأفراد مجرد أحداث عارضة ولا يوجد في المدينة الإسلامية غير شخص واحد (الحاكم، الخليفة) [3] حيث نجد أن مشهد المدينة الإسلامية من خلال أخبار السوق ومصنفات السوق الأعظم والآداب السلطانية تنم عن تنوع إنساني كثيف، فالمدينة بوجهها الصارم والرحيم، والصارم واللاهي، إذ قدم الفقهاء انطباعا صارما عن الحياة اليومية في المدينة لتنوع القواعد التي يشترطونها في الحاكم والمحكوم وفي الراعي والرعية، وخلف هذه الصرامة يتكشف وجه آخر فكثرة القواعد والموانع توحي بوفرة النشاط الذي يوجب المراقبة والمنع والذي يقترب من حد الهزل واللهو أو يتجاوزه[4].

---

(1) ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، (لمرجع السابق)، ص20-21.

(2) ابن رضوان، الشهب اللامعة، (مرجع سابق)، الباب الخامس.

(3) روزنتال، مفهوم الحرية والإسلام، ترجمة وتقديم رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، 1978، ص58، انظر ما قاله عبد ا العروي، والذي رفض نعت السلطة بالاستبداد الشرقي، منقول عن مجلة الاجتهاد، مرجع سابق، عدد22، سنة سادسة، شتاء 1994.

(4) انظر ما ذكره السقطي في كتابه آداب الحسبة، نقلاً عن الفاسي، خطط الحسبة (مرجع سابق)، بخصوص الأسواق وحراكها الاجتماعي ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، ص67-68، ص110-112، 119،العقباني، التحفة، (مرجع سابق)، ص99، آدم متز، الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ج2، ص282، المقريزي، المواعظ والاعتبار (مرجع سابق)، ج1، ص264، ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984، ج1، ص252، نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة، بيروت، دار الآفاق، 1979، ج1، ص31، وانظر ما ذكره الأمام الغزالي وتشدده في الأحكام الخاصة في الحمامات وأحوالها، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ج2، ص339-340، وانظر ما كتبه اليمني في بيوت القهوة، "حدائق التمام فيما يتعلق بالحمام"، تحقيق عبد ا الحبشي، الدار اليمنية، 1986، ص18، وانظر كذلك ما ذكره الغزي، مرجع سابق، في القهوة وبيوت القهوة، ص111-112، 153-158، وانظر ما قاله محمد سعيد القاسمي، قاموس الصناعات الشامية، دمشق، دار طلاس، 1988، ص367-368. يقدم هذا القاموس مادة فريدة بخصوص حرف اللهو فيشير

وفي ضوء ما تقدم مع اعتبارنا للفروق النوعية والكمية بين أنواع المصـادر السابقة سواء كان منها المتعلق بالعنصر أم المكون الفراغي (الأبنية وما بقـي مـن آثارها والعنصر أو المكون الوثائقي أي المعلومات التاريخية التي خلفها أولئك الذين عاصروا قيام المدينة ببناها (الأبنية) والبنى الاجتماعية والاقتصادية، توجـد أطـر ثلاث لنوعية العلاقة بين الفراغي والوثائقي، حيث يجد الباحث، أن الأبنية التي يروم دراستها ما زالت قائمة بشكل مقارب لوضعها الأصـلي، وأن المصـادر الفقهيـة المتعلقة بها مبذولة ومتوفرة وأصعبها على القراءة والمحاولة ما لم نجده منصوصـاً عليه، وإنما استنطقناه من حقول دراستنا السابقة حيث كان (أعز مـا يطلـب) فـي المحاولة عندما قمنا بتحويل المتعاليات إلى محايثات الأمر الذي اقتضى منـا جهـداً مضاعفا، ذلك أننا أعدنا الخطاب التاريخي للقاعدة الفقهية بالبعد عن الانتقائيـة مـع وجود خاصيات ثلاث لإنتاج الشخص المفهـومي للمدينـة الإسـلامية بمسـتواها الموضوعاتي سواء تعلق الأمر بالسوق أو السوق الأعظم أو الآداب السلطانية يبعد عن المادية والوضعية والدائرية آخذين بالحسبان الطبيعي ذلك أن الإنسـان كـائن طبيعي خاضع لمنحنى بيولوجي ضروري وشمولي وهذا المنحنى هو النموذج الذي يصلح له بالتماثل لتفسير حياة وموت المدينة، والدولة والحضارة، الأمر الذي يتـيح لنا عقلنة المدينة كظاهرة، كما يعيننا على فهم نزوعات سلبية كالاستبداد والتـرف، ذلك انه إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلـت الدولة على الهرم[1] وذلك أن الدولة لها أعمـار طبيعيـة، والمدينـة كـذلك كمـا الأشخاص.

وأما ظاهرة السببية التي تظهر جلياً في القدرة على ربـط المحاولـة بـين ظواهر ومعطيات كأسباب ومسببات، وهذه القدرة كلما مارسها فكر الإنسان تميـز عن الحيوان[2] تقدم في إنسانيته.

إلى الحكواتي والخمار والزمار والطبال والمهرج والمشعوذ والمزعبر يذكرنا هذا بما كتبه مالك بن بنـي والكتب المتقدمة من أحكام السوق كالكرسيفي وابن عبدون والسقطي المالقي.

(1) ابن خلدون، المقدمة، (مرجع سابق)، ص208-213.

(2) المرجع نفسه، ص593.

ولعل الصياغة المثلى لمبدأ السببية في النص القائل "فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث ولا بد من التقصد بسببه أو علته أو شـرطه، وهي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متـأخرا ولا المتأخر متقدما"[1].

الأمر الذي يرفع عن المدينة الإسلامية (السبب النجومي) ذلـك إن المدينـة الإسلامية ليست نازلة من السماء وإنما هي قدرة على ضوءها يتبـدى لنـا تفسـير ظواهرها العمرانية الأمر الذي تحقق مطلبه بسببه الأرض[2].

ذلك إن وعينا التاريخي هو أخذ المدينة كأخذ الكائن التجريبـي المحسـوس بعين الجد وهذا ما فعلناه، بتحليه بمهمته الكبرى (داخلاً من بـاب الأسـباب علـى العموم إلى الإخبار على الخصوص فاستوعبنا أخبار المدينة استيعاباً[3]. وكان أخذنا للمدينة أخذ القارئ الواقع بين الجد معرضين عن التحليقات الماورائيـة والصـوفية وكان بمنزلة من اخترع من بين المناحي منهجا عجيبا وطريقة مبتدعة توليت فيهـا شرح أصول العمران والعِمارة والتمدن وما عرض لمدينتي في اجتماعها الإنسـاني من العوارض الذاتية، مذهب على (العلية) وخطاب وضعي وجدت فيه المتعة بعلـل كوائن المدينة وأسبابها.

فما الوظيف الذي وصلنا إليه بزعمنا عند استوائه؟!

---

(1) المرجع نفسه، ص592.

(2) المرجع نفسه، ص458.

(3) المرجع نفسه، ص10، بتصرف.

خاتمة

استواء ووظيف، وتوصيات:

في ضوء ما تقدم، ثمة أسئلة يطرحها المقام، هل ما وصلت إليه القراءة حالة المجد والآفة في المدينة وتهافت عمرانها، من تشـكيل لمـزاج المحاولـة؟ وهـل استطاعت الرسالة بجماع مفرداتها أن تشكل مزاجاً في الحوليـات الفقهيـة؟ وهـل استطاعت القراءة بمناهجها من علوم شتى،تفضح (التضمين) فيما سبقت إليه بعـض الدراسات؟ وهل مارست القراءة، سلطة السؤال المغيب في كثير مـن المطارحـات والمعالجات في حقل الدراسات الإسلامية؟ وهل استطاعت القراءة أن تستكمل بنـاء (المعادل الموضوعي) أو الشخص المفهومي، هذا ما ستبينه القراءة عنـد اسـتوائها لأداء وظيفها.

- تخذت القراءة مزاج المحاولة أخذاً بالنص الفقهي المـديني مـن اسـتدلاله البراهني (المتعاليات) إلى بعده المحايث، ذلـك أن الأول أحـادي تقريـري والثاني متواصل دلالي.
- لما كان النص حيزاً تفاضلياً ذا حمولة فقهية، محـل إنتـاج للفعـل العقلـي النظري، يتيح للمتأول مساحة مثلى بنقل النص من (المنسد المنخنـق) إلـى (الفضاء الرحب الحر)، ذلك أن بعضاً من الدراسات السالفة مارست حجبـاً فيه، مما كان معه تعثراً محايثه، في حين بقيت هاتيك الدراسات استيطاناً في متعالياته.
- حاولت القراءة أن تخطّ لنفسها (معادلاً موضوعياً) جمعـت فيـه توجهـات الفقهاء بأخبار السوق والسوق الأعظم، عند فساد الخطط الدينية وسحب هـذا المعادل على مستوى التوازي مع الفكر الإسلامي المعاصر وهو يقرأ مدينته من مثل واحد من أعيان القرن مالك بن نبي.
- الدراسة خطوة في إعادة كتابة تاريخنا وبناء السؤال الحضاري الذي يعكـس طموح الواعد في الانفلات من الموقف التقليدي الانتقائي، والانخراط بالمنهج العلمي الشامل (الفهم الشمولي)، ذلك أن الأول جمود يقف بالمدينة الإسلامية عند تضمينات القول، وذلك بتوصيفات الأصوليين حسب تراتبه، فلا تفـرق

بين ساعة المجد وساعة الأفول، الأمر الذي كان تأسيساً (للخلدونية)، وعليـه فالقراءة معمل وتجريب، استخدمت فيها أدوات معرفية مستضافة من تجربة مدارسنا الإسلامية العقلانية، الأمر الذي جعل من قراءتنا هاته خطوة مستأنفة في الحوليات، وعليه فهي خطوة في تجديد كتابة التاريخ الإسلامي الذي يعد الفقه مصدراً أولياً له.

- حاولت القراءة فك الحصار عن مقاربة (صانعي المعـاش)، الـذين أدارت الدراسات الإسلامية ظهراً لهم، فكانوا سِفْلَةً واوباشاً، في حين كانوا فتوة في عهد صلاح الدين الأيوبي، وكان على يدهم هزيمة الصليبيين في واحد مـن حملاتهم.
- تُعد القراءة محاولة في توسيع مجال القاعدة الفقهية، كمصدر ووثيقة، تصلح للحفر في ملفوظها نصاً ولاستيطان دلالاتها وأبعاد تأويلها.
- القراءة تَمَرس ليس في دائرة الاختصاص فحسب، بل في مختلـف العلـوم الأخرى، حيث تصبح الجغرافية والطبيعيات و(الأنثروبولوجيا) داخلـة فـي دائرة اهتمام الفقيه؛ ذلك لأن المعنى اختلاف متواصل الدلالات تأسياً بمسيرة السلف من علمائنا، الأمر الذي حقق لنا وسم (النص العـالم)، إذْ اسـتخدمت الفرض الاستكشافي، والمعادل الموضوعي، والإحالة.
- وجهت القراءة الاهتمام في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، إذ فهم خبـرات الأمة، يسعفنا في فهم صيرورة المدينة التاريخية والتاريخ الاقتصادي لأمة ما ويمثل جانباً حيوياً من خبرتها التاريخية وأساساً لفهم الكثير من آثارها.
- حاولت القراءة إحياء خطاب الجغرافية الذي لا زال ثاوياً في طبقات الـنص الفقهي.
- إن مما تعرض القراءة له من نصوص في السوق، بمـا يتصـل بعاداتهـا وأطعمتها ومراسيمها، مما يسير لنا فهم سيكولوجية المدينة الإسلامية وفهـم نفسيتها وتدبر أحوالها، وإدراك بعض ميكانزمات تخلفها، واكتشـاف بـؤر إلهامها.

- القراءة عقلنة للمدينة الإسلامية، يتضح من خلال ربط القانون العام لحركة المعيش، مما يترتب عليه فهم العقل الإنساني لكونها خاضعة لنظام مطابق للشرع والعقل.
- رصدت المحاولة سلوك القاعدة الفقهية في تحولاتها - ومن خلال الوقوف على مصادرها، وخاصة المتأخرة منها بعد سقوط بغداد وغرناطة؛ أي بعد تحول في سلوك الجغرافية المسلمة - نزعم معه أن الأمر لم يعد سلوك الفتيا والمنتهي جوابه بتوصيفات الفقهاء والأصوليين لتصرفات المسلم، وحسب تراتب الخطاب عندهم، بل أصبح الأمر بنظرها يأخذ سلوك النازلة الاجتماعية أو الجائحة الاقتصادية، عند فوات المعاشي والضروري من دنيا الناس، مما تقاطعت معه كتب الفقه بالمؤلفات التاريخية السياسية والاجتماعية، مثلما ما هو في كتب تنبيهات الحكام، ومرايا الأمراء، وما كان تفصيله في ثنايا الرسالة.
- رصدت المحاولة سلوك القاعدة الفقهية، فيما ورد بابه عندهم (بأهل الذمة)، حيث لم يعد الأمر في نظر المحاولة بياناً لتوصيفات الفعل الصادر منهم بمقدار أثر أهل الكتاب في (تذرية) الجغرافية المسلمة واستدمارها، وفي علو سطوة يهود في داخل المجتمع الإسلامي، لِمَا أحدثوه من أمر في جغرافية الإسلام، مثل (نازلة اليهود) في المغرب، وما صدر من الفقهاء المغاربة من فتاوى في بيعهم في أسواق فاس، وهذا أمر قد أُفرد تفصيله في ثنايا الرسالة، وينسحب الأمر كذلك على سلوك النقد، حيث لم يعد فساداً في السكّة، يقتضي حد الحرابة، وإنما ما انتشر من القشور الفلسية، مما ترتب عليه غلاء في الإيجار والأكرية، أو ما يعبر عنه اليوم (التضخم المالي).
- أماطت اللثام عن تحول في خطاب جغرافية الإسلام، وأظهرت بؤس ترابه، حيث لم تعد المدينة تكفي ساكنيها، فأصبحت نهباً لأهل الكفر فيما أسموه بحركة الكشوفات الجغرافية، ولعل مرثية ابن خلدون (مقدمته)، والعقباني في مرآته (التحفة) شاهداً على ذلك، ولم يقف الأمر عند ذلك، بل علاوته مواطأة وموالاة من الأمراء والعمال ليهود.

- وصلت المحاولة إلى إن عمارة المدينة الإسلامية بمكونها الفراغي, ومفردات وثائقها، أنها ليست فناً عمرانياً فحسب، مقتصراً على الزخرفـة والتنميـق، وإنما هي مضمون عقدي انعكست فيه فلسفة الكون والإنسان.
- القراءة ممارسة لسلطة فقه المحل (المحايث)، يمضي بها، أن توصي الباحثين من بعدها استنطاق واستثمار سلطات النص الفقهي، إذْ لا زال مختلفاً دلالياً، مما يسهم في بناء جدلية الاستيعاب والتجاوز. فهو فك حصار مـن نزعتـه الماضوية إلى الآفاق الرحبة في الرؤيـة التاريخيـة؛ ذلـك إن الدراسـات الاجتماعية للمدينة الإسلامية، تبدو في نظر بعض الدراسات بعيدة المنال، إلاّ ما وجدناه من جهود مقلة في حقول أخرى لبعض المؤرخين، اهتموا بالتأريخ الاجتماعي، حيث عقدوا بعض ندواتهم في موضوعات فيهـا جوانـب مـن التأريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، كما انكب بعض الباحثين على دراسة هذا الموضوع وطرح بعض مسائله من مثل عبد الأحد البستي، حول التاريخ الاجتماعي، ومسألة المنهج، ودراسة محمد مزين (حول استغلال النوازل الفقهية في كتابه التاريخ)، والمنشورتان ضمن أعمال نـدوة البحث في تاريخ المعرف، حصيلة وتقويم الرباط، 1989، ودراسـة أحمـد الطاهري (طبعة العامة في المجتمع الإسـلامي الوسـيط)، نـدوة مكنـاس، منشورات كلية الآداب، 1989، ودراسة إبراهيم القادري بوتشيش، منشورات كلية الآداب وجدة، 1988.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

أبادي، محمد شمس الحق، (1995م): **عون المعبـود**، ط2، بيـروت، دار الكتـب العلمية.

ابن الأخوة، محمد بن أحمد القرشي، (د.ت): **معالم القربة فـي معـالم الحسـبة**، تحقيق: محمد محمود شعبان، وصديق أحمد المطيعـي، (د.ط)، الهيئـة المصرية العامة.

الأزدي، معمر بن الراشد، (1403هـ): **الجامع**، ط2، تحقيق: حبيـب الأعظمـي، بيروت، المكتب الإسلامي.

ابن الأزرق، أبو عبدا ، (د.ت): **بدائع السلك في طبائع الملـك**، الـدار العربيـة للكتاب.

إسماعيل، محمود، (شتاء 1994م): سيسـولوجيا الفكـر الإسـلامي، ج1، الـدار البيضاء، **مجلة الاجتهاد**، عدد **22**، السنة السادسة،ص132_ص145.

أكبر، جميل عبدالقادر، (1992م): **عمـارة الأرض فـي الإسـلام**، ط1، بيـروت، مؤسسة علوم القرآن.

الآمدي،علي بن محمد، (د.ت): **الأحكام**، ط1، تحقيق: سيد الجميلي، بيـروت، دار الكتاب العربي.

ابن أمير الحاج،محمد بن محمد، (1997م): **التقرير والتحبير**، (د.ط)، بيروت، دار الفكر.

ابن أنس، مالك الأصبحي، (د.ت): **المدونة الكبرى**، (د.ط)، بيروت، دار صادر.

ابن إياس،محمد بن محمد، (1984م): **بدائع الزهور في وقائع الـدهور**، القـاهرة، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

البخاري، أبو عبدا محمد بن إسـماعيل، (1987): **صـحيح البخـاري**، (د.ط)، بيروت، دار ابن كثير.

ابن البزاز، محمد شهاب، (1986م): **الفتاوى البزازية**، ط4، بيـروت، دار إحيـاء التراث العربي.

ابن بسام، محمد بن أحمد (د.ت): **نهاية الرتبة في طلب الحسـبة**، (د.ط)، تحقيـق حسام الدين السامرائي، بغداد، مطبعة المعارف.

البلاذري، أبي الحسن، (1992م): **فتوح البلدان**، (د.ط)، دار الكتب العلمية.

بهنسي، عفيف(د.ت): **جمالية الفن العربي**، (د.ط)، الكويت، عالم المعرفة.

البهوتي، منصور بن يونس، (1996م): **شرح منتهى الإرادات**، ط2، بيروت، عالم الكتب.

البهـوتي، منصـور بـن يـونس،(1402):**كشـاف القنـاع**،دط،بيـروت،دار الفكر،تحيق:هلال مصيلحي،

البهيقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1994م): **سنن البيهقي الكبرى**، (د.ط)، مكـة المكرمة، مكتبة دار البازار.

بوتشيش، إبراهيم القادري(1991م): **الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية فـي المغرب عهد المرابطين والموحدين**، (د.ط)، طبعة فضالة، المحمدية.

البورنو، أبو الحارث محمد صدقي، (1998م): **الوجيز في إيضـاح قاعـدة الفقـه الكلية**، ط5، بيروت، مؤسسة الرسالة.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (د.ت): **سنن الترمذي**، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث.

تشومسكي، نعوم، (1992): **ردع الديمقراطية**، ط1، قبـرص، مؤسسـة عيبـال، ترجمة، ترجمة فاضل صابر.

تشومسكي، نعوم، (1997م): **ضبط الرعاع**، ط1، عمان، الأهلية للنشر.

تشومسكي، نعوم، (2004م): **عن أمل للضحايا (أمريكا – إسرائيل، الفلسـطينيون والعراق وغرب آسيا)**، ط1، قبرص، مؤسسة عيبال، ترجمـة فاضـل صابر.

تشومسكي، نعوم، (د.ت): **قوى وآفاق، تأملات في الطبيعـة الإنسـانية والنظـام الاجتماعي**، ط1، دمشق، دار الحصاد، ترجمة ياسين الحاج صالح.

تشومسكي، نعوم، (د.ت): **هيمنة الأعلام**، ط1، دمشق، دار الفكر، ترجمة إبـراهيم يحيى.

تشومسكي، نعوم، وآخرون، (د.ت): **العولمة والإرهاب – حرب أمريكا على العـالم (السياسة الخارجية وإسرائيل العولمة)**، ط1، القاهرة، مكتبة مـدبولي، ترجمة حمزة المزيني.

الثقفي، المرجي، (د.ت): **كتاب الحيطان، أحكام الطرق والسطوح والأبواب ومسيل المياه والحيطان في الفقه الإسلامي**، تحقيق: محمـد خيـر رمضـان، بيروت، دار الفكر.

جميعي، عبدالباسط، وآخرون، (1978م): **الوسيط فـي شـرح القـانون المـدني الأردني**، (د.ط)، القاهرة، الدار العربية للموسوعات.

الجوزية، ابن القيم، (1973م): **أعلام الموقعين**، تحقيق: طه عبدالرؤوف، بيـروت، دار الجيل.

الحاكم، أبو عبدا محمد بن عبدا ، (1990م): **المستدرك على الصـحيحين**، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (د.ت): **تلخـيص الحبيـر**، (د.ط)، المدينـة المنورة.

ابن حجر، العسقلاني، (د.ت): **فتح الباري**، تحقيق: محب الدين الخطيـب، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

حرب، علي، (1993م): **نقد النص**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، (د.ت): **المحلّى**، (د.ط)، تحقيق: لجنـة إحيـاء التارث العربي، بيروت، دار الآفاق.

ابن حموش، مصطفى أحمد، (2003م): مشكلة الاطـلاع والتكشـف فـي مـدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالي، **مجلة الأحمدية**، عدد **12**، دبـي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،ص198.

ابن حموش، مصطفى، (2000م): **فقه العمران الإسلامي مـن خـلال الأرشـيف العثماني الجزائري 957هـ/1549م – 1246هـ/1835م، من واقـع**

الأوامر السلطانية وعقود المحاكم الشرعية، ط1، دبي، دار البحـوث الإسلامية.

ابن حموش، مصطفى أحمد، (2002م): القيم الإسلامية في العمران بـين التـراث والحاجة إلى التجديد، **مجلة الأحمدية**، عدد 7،ص194

ابن حموش، مصطفى، (د.ت): **المدينة والسلطة**، (د.ط)، دمشق، دار البشائر.

ابن حنبل، أبو عبدا أحمد الشيباني، (د.ت): **المسـند**، ط2، دار إحيـاء التـراث العربي.

الحوات، علي، (د.ت): **التخطيط الحضري**، ط1، ليبيا، الدار الجماهيرية.

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري، (1970م): **صحيح ابـن خزيمة**، (د.ط)، بيروت، المكتبة الإسلامية.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، (د.ت): **مقدمة ابن خلدون**، ط3، القـاهرة، دار النهضة، تحقيق: عبدالواحد وافي.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، (د.ت): **سنن الدارقطني**، تحقيق، السيد عبدا هاشم، بيروت، دار المعرفة.

الدريني، فتحي، (1984م): **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط2، بيـروت، مؤسسة الرسالة.

الدريني، فتحي، (1988م): **نظرية التعسف في استعمال الحق، في الفقه الإسلامي**، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة.

الذنيبات، وليد عبدالقادر، (2005م): **ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر (الحسبة نموذج في التطبيق)**، رسالة ماجستير،غير منشـورة، جامعـة مؤتة.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، (د.ت): **مختار الصحاح**، ط1، بيـروت، دار إحياء التراث.

ابن الرامي، محمد بن إبراهيم اللخمي، (د.ت): **الإعلان بأحكام البنيـان**، تحقيـق: عبدالرحمن بن صالح الأطرم، (د.ط)، دار إشبيليا.

ابن أبي الربيع، شهاب الدين أحمد بن محمد، (د.ت): **سلوك المالك في تدبير الممالك**، (د.ط)، تحقيق: حامد أبي الربيع، القاهرة، دار الشعب.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، (د.ت): **بداية المجتهد**، (د.ط)، بيروت، دار الفكر.

ابن رضوان، (1948م): **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، (د.ط)، القاهرة، دار الثقافة، تحقيق: علي سامي النشار.

الرملي، محمد بن أحمد، (1984م): **نهاية المحتاج على شرح المنهاج**،(د.ط)، بيروت، دار الفكر.

روزنيتال، (1978م): **مفهوم الحرية في الإسلام**، (د.ط)، ترجمة: رضوان السيد، معهد الإنماء العربي.

الريماوي، عبدالقادر، (1979م): **العمارة العربية خصائصها وآثارها في سورية**، (د.ط)، دمشق، منشورات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، (1989م): **شرح القواعد الفقهية**، ط2، تصحيح وتعليق نعيم مصطفى الزرقا، دمشق، دار القلم.

الزركشي، بدر الدين محمد، (د.ت): **المنثور في القواعد الفقهية**، (د.ط)، وزارة الأوقاف، مصر.

أبو زكريا، يحيى بن شرف، (د.ت): **شرح النووي على صحيح مسلم**، ط2، بيروت، دار إحياء التراث.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود، (د.ت): **الكشاف**، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

أبو زهرة، محمد بن أحمد، (1991م): **التكافل الاجتماعي في الإسلام**،(د.ط)، القاهرة، دار الفكر.

أبو زهرة، محمد، (1996م): **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، (د.ط)، القاهرة، دار الفكر العربي.

الزيلعي،عبدالله بن يوسف، (1313هـ): **تبيين الحقائق**، (د.ط)، القاهرة، دار الكتب الإسلامية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (د.ت): **المبسوط**، (د.ط)، بيـروت، دار المعرفة.

السيد، رضوان، (1994م): مدينة الفقهاء ومدينة الفلاسفة، نموذج مقـارن، **مجلـة الاجتهاد**، عدد 7، السنة الثانية،ص60.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، (1984م): **الأشباه والنظائر**، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (د.ت): **الموافقات**، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

الشافعي، أبو عبدا محمد بن إدريس، (1973م): **الأم**، ط2، بيروت، دار الفكر.

الشامي، أحمد، (1990م): **الفن الإسلامي (التزام وابتداع)**، ط1، دمشق، دار القلم.

الشعراوي، محمد متولي، (د.ت): **تفسير الشعراوي**، (د.ط)، دار أخبار اليوم.

شلق، علي، (1990م): العِمارة بين المشاهدة والتأمل، **مجلة الاجتهاد**، عدد 6، سنة ثانية،ص33،ص67،ص69،ص104،ص221_ص245،

الشوكاني،محمد بن علي، (د.ت): **إرشاد الفحول**، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط1، بيروت، دار الفكر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (1973م): **نيل الأوطار**، (د.ط)، بيـروت، دار الجيل.

الشوكاني، محمد بن علي، (1987م): **الـدراري المضـيئة**، (د.ط)، بيـروت، دار الجيل.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، (د.ت): **المهذب**، بيروت، دار الفكر.

الشيزري، عبدالرحمن بن نصر، (د.ت): **نهاية الرتبة في طلب الحسـبة**، تحقيـق: السيد الباز العريني، (د.ط)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ابن طباطبا،محمد بن علي، (1980م): **الفخـري فـي الآداب السـلطانية والـدول الإسلامية**، (د.ط)، بيروت، دار بيروت.

الطباطبائي، محمد حسين، (1997م): **الميزان في تفسير القـرآن**، ط1، بيـروت، مؤسسة الأعلمي.

الطبري، محمد بن جرير، (د.ت): **تفسير الطبري**، بيروت، دار الفكر.

ابن طفيش، محمد بن يوسف، (1986م): **شرح كتاب النيل وشفاء العليـل**، (د.ط)، عمان، منشورات التراث القومي والثقافة.

ابن عابدين، محمد أمين، (2001م): **حاشية ابـن عابـدين**، (د.ط)، بيـروت، دار الفكر.

عبدالغني، يسري، (د.ت): **المدينة العربيـة الإسـلامية، خطـوات فـي الأصـول والتطور**، (د.ت)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

عثمان، محمد عبدالستار، (د.ت): **المدينة الإسلامية**، (د.ط)، الكويت، عالم المعرفة.

العدوي، علي الصعيدي، (1412هـ)، **حاشية العدوي**، تحقيـق: يوسـف الشـيخ البقاعي، بيروت، دار الفكر.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدا ، (د.ت): **أحكام القرآن**، (د.ط)، لبنان.

عزب، خالد محمد مصطفى، (1987م): **تخطيط وعمارة المـدن الإسـلامية**، ط1، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

عزب، خالد، (1997م): **فقه العمارة**، ط1، القاهرة، دار الجامعات.

العقباني، أبو عبدا محمد بن أحمد بن سعيد، (1993م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تحقيق: بسام الهلول، (د.ط)، بغداد.

علوان، إسماعيل بن حسن، (2000م): **القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعـد المندرجة تحتها من مجموع فتاوى ابن تيمية**، (د.ط)، الدمام، دار ابن الجوزي.

العلي، صالح أحمد، (شتاء 1990م): التنظيمات السياسية، تنظيمات مكة والمدينـة عنـد ظهـور الإسـلام، **مجلـة الاجتهـاد**، عـدد 7، السـنة الثانية،ص31_ص65.

الغزالي، أبي حامد، (د.ت): **إحياء علوم الدين**، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية.

الغزي، نجم الدين، (1979م): **الكواكب السائرة**، (د.ط)، بيروت، دار الآفاق.

الفائز، إبراهيم، (1985م): **أحكام البناء في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتـوراه،غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

الفاسي، عبدالرحمن، (1984م): **خطط الحسبة**، ط1، الدار البيضاء، دار الثقافة.

الفيزور أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (د.ت): **القاموس المحيط**، ط3، الهيئة المصرية العامة.

القاسمي، محمد سعد، (د.ت): **قاموس الصناعات الشـامية**، (د.ط)، دمشـق، دار طلاس.

ابن قدامة، أبو محمد عبدا بن أحمد، (1985م): **المغني**، ط1، بيروت، دار الفكر.

القرافي، أحمد بن إدريس، (1994م): **الذخيرة**، (د.ط)، تحقيـق: محمـد حجـي، بيروت، دار الغرب.

القرطبي، أبو عبدا محمد بن أحمـد، (د.ت): **الجـامع لأحكـام القـرآن**، (د.ط)، الرياض، دار عالم الكتب.

قطب، سيد، (1981م): **في ظلال القرآن**، ط1، القاهرة، دار الشروق.

الكاساني، علاء الدين، (1982م): **بدائع الصنائع**، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي.

كوثراني، وجيه، (1978م): بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب، **مجلـة الفكر العربي**، عدد 2،ص59.

اللحام، عبير حسام، (2003م): **ديمقراطية العمران من اللامركزية إلى المركزيـة**، بحث قدم في مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران، جامعة اليرموك.

لومبار، موريس، (د.ت): **الإسلام في مجده الأول**، ترجمة إسماعيل العربـي، ط1، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمـد بـن حبيـب، (د.ت): **الأحكـام السـلطانية والولايات الدينية**، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب، (د.ت): **تسهيل النظر وتعجيل الظفـر**، (د.ط)، بيروت، دار النهضة.

متز، آدم، (د.ت): **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمـة محمـد عبدالهادي أبو ريدة، (د.ط).

مجلة الأحكام العدلية، (د.ت)، تحقيق: نجيب هواويني، (د.ط)، كارخانـة تجـارت كتب.

مسلم، أبو الحسن مسلم القشيري، (د.ت): **صحيح مسلم**، (د.ط)، بيروت ، دار إحياء التراث.

مطبعي، أحمد، (1990م): علم العمران وعلوم الإنسان، **مجلة المسـلم المعاصـر**، عدد **55**، عدد **56**،ص42،ص35.

المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت:845هـ): **المواعظ والاعتبـار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)**، (د.ط)، بيروت، دار صادر.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، (د.ت): **لسان العرب**، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

المنيس، وليد عبدا ، (د.ت): الحسبة على المدن والعمران، (د.ط)، **حوليات كليـة الآداب**، الكويت، الحولية السادسة عشرة،ص22_ص38.

مهدي عامل، (1986م): **في علمية الفكري الخلدوني**، ط2، بيروت، دار الفارابي.

المودودي، أبو الأعلى، (د.ت): **نحن والحضـارة الغربيـة**، (د.ط)، بيـروت، دار الفكر.

الميرغناني، أبي الحسن علي بن أبي بكر، (د.ت): **الهداية شرح البدايـة**، (د.ط)، المكتبة الإسلامية.

ابن نبي، مالك، (1984م): **مذكرات شاهد للقرن**، ط2، دمشق، دار الفكر.

ابن نبي، مالك، (د.ت): **شروط النهضة**، ط4، دمشق، دار الفكـر، ترجمـة عمـر مسقاوي وعبدالصبور شاهين.

ابن نبي، مالك، (د.ت): **ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية**، (د.ط)، طرابلس، دار الفكر، ترجمة عبدالصبور شاهين.

ابـن نبـي، مالـك(1981):**فكـرة الأفريقيـة الآسـيوية فـي ضـوء مـؤتمر باندونج**،دمشق،دار الفكر،ترجمةعبد الصبور شاهين.

النجار، عبدالمجيد، (1996م): ارتفاق الكون في التحضر الإسلامي، الكويت، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، عدد **30**،ص34،ص99.

النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، (1991م): **السنن الكبرى**، ط1، دار الكتب العلمية.

الونشريسي، أحمد بن يحيى، (1981م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب**، (د.ط)، خرجه: محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

نوفل، محمود حسن، (2003م): **العمران والبيئة من المنظور الإسلامي**، بحث قدم في مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران، جامعة اليرموك.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (1985م): **روضة الطالبين**، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي.

الهلول، بسام، (2000م): الحوليات الفقهية إنزياح مفهومي للنص الحكم إلى النص المحل، بحث منشور في **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، عدد **35**، جامعة المنيا، مصر،ص1،ص154،ص160،ص162.

الهلول، بسام، (2000م): حقوق الإنسان في الإسلام وحمولاته الأيدلوجية، بحث منشور في **مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، مصر، **المجلد السادس والثلاثون**،ص445.

الهيثمي، علي بن أبي بكر،)1987م): **مجمع الزوائد**، (د.ط)، القاهرة، دار الريان.

وزيري، يحيى، (2004م): **العمارة الإسلامية والبيئة**، (د.ط)، الكويت، عالم المعرفة.

وزيري، يحيى، (2006م): جماليات المفردات المعمارية في المجتمعات العربية الإسلامية (سلطنة عمان نموذجاً)، **مجلة عالم الفكر**، عدد خاص بالعمارة، عدد **4**، مجلد 34،ص34،ص91.

يوسف، شريف، (1980م): **المدخل لتاريخ العمارة العربية الإسلامية وتطورها**، (د.ط)، العراق، دار الجاحظ.

يوهنسن، بابر، (شتاء 1990م): المصر الجامع ومساجده الجامعة، **مجلة الاجتهاد**، عدد **7**، السنة الثانية،ص60_ص101.

الملاحق

فهرس الآيات / حسب ترتيب السور في المصحف

الرقم	الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
1-	وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون .	البقرة	11	30
2-	ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون .	البقرة	27	30
3-	وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة .	البقرة	30	23
4-	وعلم آدم الأسماء كلها	البقرة	31	6
5-	وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد .	البقرة	205	30
6-	ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا .	البقرة	231	71
7-	لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده .	البقرة	233	72
8-	قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين، هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين .	آل عمران	137-138	1
9-	من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما .	النساء	80	71
10-	ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش .	الأعراف	10	23
11-	واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين .	الأعراف	74	1، 24
12-	﴿إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها . .﴾ .	الأعراف	123	42

13-	خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ	الأعراف	199	36
14-	وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ .	التوبة	35-34	54
15-	وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً .	التوبة	107	72
16-	وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ .	يونس	87	24
17-	هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ .	هود	61	1، 24
18-	وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ... .	يوسف	30	42
19-	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ .	الحجر	29-28	6
20-	﴿وَجَاء أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ...﴾ .	الحجر	67	42
21-	وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ، وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً	النحل	81-80	24
22-	﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ...﴾ .	الكهف	19	43
23-	﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ. . .﴾	الكهف	82	43
24-	لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى	طه	6	22
25-	إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى	طه	118	22
26-	﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾	الأنبياء	80	58

27-	أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ	المؤمنون	115	28
28-	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ امَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ .	النور	55	24
29-	أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ .	الشعراء	129-128	2، 27
30-	وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ	الشعراء	183	30
31-	﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا . . .﴾	القصص	15	42
32-	﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا ...﴾	القصص	18	42
33-	وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ	القصص	58	1، 27
35-	وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ .	القصص	77	30
35-	أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا .	الروم	9	1، 27
36-	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ	الروم	41	27
37-	﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ . . .﴾	الأحزاب	60	42
38-	سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً	الأحزاب	62	1
39-	لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ .	سبأ	15	28
40-	فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ	سبأ	16	28
41-	﴿وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى...﴾	يس	28	42
42-	﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاء بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۞ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	الدخان	11-10	78

43-	﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ. . .﴾	المنافقون	8	42
44-	قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً، وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً	نوح	10-12	1، 24
45	﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾	ص	26	83

فهرس الآيات / حسب ترتيب السور في المصحف